CALCUTTA UNIVERSITY.

ÇRÍGOPÁLA VASU-MALLIK'S FELLOWSHIP.

1901.

LECTURES

ON

HINDU PHILOSOPHY

(VEDÁNTA)

BY

MAHÁMAHOPÁDHYÁYA

CHANDRAKÁNTA TARKÁLANKÁRA,

LATE

PROFESSOR, CALCUTTA SANSKRIT COLLEGE,

HONOURARY MEMBER,

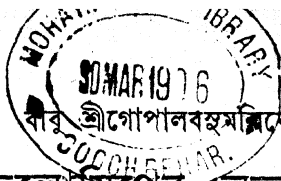
ASIATIC SOCIETY, &c. &c.

PRINTED BY KUNJA BIHARI DE,

AT THE HARASUNDARA MACHINE PRESS,

98, HARRISON ROAD, CALCTTA.

1901.

বাবু শ্রীগোপালবসুমল্লিকের

ফেলোসিপের লেক্‌চর।

চতুর্থ বর্ষ।

হিন্দুদর্শন।

(বেদান্ত)

स्तुवन्ति गुर्व्वीमभिधेयसम्पदं
विशुद्धिमुक्तेरपरे विपश्चितः।
इति स्थितायां प्रतिपूरुषं रुचौ
सुदुर्लभाः सर्व्वमनोरमा गिरः॥

মহামহোপাধ্যায়

শ্রীযুক্ত চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার

প্রণীত ও প্রকাশিত।

কলিকাতা ৯৮নং হ্যারিসন রোড হরসুন্দর মেসিন প্রেসে
শ্রীকুঞ্জবিহারী দে দ্বারা মুদ্রিত।

শকাব্দাঃ ১৯২৩।

কার্ত্তিক।

বিজ্ঞাপন।

বাবু শ্রীগোপালবসুমল্লিকের ফেলোসিপের চতুর্থ বর্ষের লেক্‌চর প্রকাশিত হইল। এ বর্ষে সাতটী লেক্‌চর দেওয়া হইয়াছে। ইহার ছয়টী লেক্‌চর আত্মার বিষয়ে এবং একটী লেক্‌চর অপরাপর বিষয়ে প্রদত্ত হইয়াছে। সময়াভাবে আত্মার বিষয়ে বক্তব্য সম্পূর্ণ করিতে পারিলাম না। ঐ হেতুতেই অপরাপর বিষয়গুলিও সংক্ষেপে বলিতে হইয়াছে। সরল ভাষায় বক্তব্য প্রকাশ করিবার জন্য চেষ্টা করিয়াছি। পরন্তু বিষয়ের কাঠিন্য এবং আমার বুদ্ধি দৌর্ব্বল্য নিবন্ধন আশানুরূপ কৃতকার্য্য হইতে পারি নাই। ভ্রমপ্রমাদ পরিলক্ষিত হইলে সুধীগণ অনুগ্রহ পূর্ব্বক তাহা শুধিয়া লইবেন। লেক্‌চরের সূচীতে, কতিপয় প্রয়োজনীয় শব্দের সূচীপত্র এবং লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থের ও গ্রন্থকর্ত্তাদের নামের সূচীপত্র প্রদত্ত হইল। আবশ্যক স্থলে সংক্ষিপ্ত শুদ্ধি পত্রও দেওয়া হইল।

কলিকাতা,
১৩০৮ সাল।
আশ্বিন।

বিনীত
শ্রীচন্দ্রকান্ত দেবশর্ম্মা।

শুদ্ধিপত্র।

পৃষ্ঠা	পঙ্‌ক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
২	১৭	তীক্ষ্	তীক্ষ্ণ
৭	১৭	একাত্মা	এক আত্মা
১০	১	উদেশ্য	উদ্দেশ্য
২৩	৬	ধ্রেনুঃ	ধেনুঃ
৩১	১৫	কৃৎস্নে	কৃৎস্নে
৩১	১৬	শ্রীতু	শ্রোতু
৪৬	২৩	অর্থাৎ	।
৪৯	৩	পদ্য বিন্যস্ত	পদ বিন্যস্ত
৪৯	২২	এইরূপ	এইরূপে
৫৩	১৩	ব্যবহৃত	ব্যবহিত
৫৫	১৩	বিভ্রম	বিভ্রমের
৫৬	২৪	তাহার	তাঁহার
৫৮	১৬	জীব ও	জীবও
৫৯	১৬	অবিদ্যাও	অবিদ্যা ও
৭১	১২	সেই	সেইরূপ
৮০	৬	অজ্ঞান	অজ্ঞানগত
৮০	৬	প্রতিবিম্ব	চিৎপ্রতিবিম্ব
৯২	১৪	চৈতন্যেই	চৈতন্যই
১০৭	১৮	তাদৃশ	এতাদৃশ
১০৯	১৫	লোকস্থ	লোকস্থ
১১৭	৭	পরিহারে	পরিহারের

পৃষ্ঠা	পঙ্‌ক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
১৩৫	২০	অসন্তব	অসম্ভব
১৪৪	১০	এতদ্বারা	এতদ্দ্বারা
১৬১	২৪	সমযে	সময়ে
১৬৭	৯	রজ্জুগত্যা	বস্তুগত্যা
১৬৮	১২	বুদ্ধ্যাত্মপহিত	বুদ্ধ্যাদ্যুপহিত
১৭০	২২	সুযুপ্তি	সুষুপ্তি
১৮৬	১৩	তথা	যথা

সূচীপত্র।

প্রথম লেক্‌চর।

দ্বিতীয় লেক্‌চর।

তৃতীয় লেক্‌চর।

চতুর্থ লেক্‌চর।

পঞ্চম লেক্‌চর।

ষষ্ঠ লেকৃচর।

সপ্তম লেক্‌চর।

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্‌ক্তি
পঞ্চাগ্নি বিদ্যা	১৭৪	১২
মৃত্যুকালে জীবের অবস্থা	১৭৫	১৯
সংসারগতির কষ্টকরতা	১৭৫	২০
বৈরাগ্য	১৭৬	১
চিত্তশুদ্ধির আবশ্যকতা	১৭৬	৮
ভক্তির আবশ্যকতা	১৭৭	২
শমদমাদি	১৭৭	১০
সংন্যাসের প্রকার ভেদ	১৭৭	১৭
উপাসনার আবশ্যকতা	১৭৮	১০
নির্গুণব্রহ্মের উপাসনা	১৭৮	১৬
জ্ঞান ও উপাসনার ভেদ	১৭৮	১৯
শ্রবণ, মনন, নিদিধ্যাসন ও যোগ	১৭৯	৪
ষড়্‌বিধ লিঙ্গ	১৭৯	৯
যোগাঙ্গ	১৮২	১২
আত্মার বেদান্তপ্রতিপাদ্যত্ব	১৮৩	৮
আত্মা অজ্ঞেয় হইলেও আত্মজ্ঞান হইতে পারে	১৮৪	৭
শ্রবণাদির আবৃত্তি	১৮৮	২০
আত্মসাক্ষাৎকার ও তাহার কর্ত্তা	১৯০	৯
জীবাত্মার কি পরমাত্মার তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির হেতু	১৯১	৫
আশ্রমকর্ম্মের উপযোগিতা	১৯৩	১২
সমুচ্চয়বাদ ও তাহার যুক্তি	১৯৩	১৮
কেবল জ্ঞানবাদ ও তাহার যুক্তি	১৯৪	১০
গৃহস্থের আত্মসাক্ষাৎকার হইতে পারে কি না	১৯৬	১৫
মুক্তি	১৯৭	১৩
বৈশেষিক মত	১৯৮	৩
ন্যায় মত	১৯৮	৬
সাংখ্য ও পাতঞ্জল মত	২০০	২

লেক্‌চরে ব্যবহৃত কতিপয় প্রয়োজনীয় শব্দের সূচী।

লেক্‌চরের উল্লিখিত গ্রন্থের নাম।

বৈশেষিকদর্শন
রত্নপ্রভা
উপনিষৎ
ব্রহ্মসূত্র
অথর্ব্ববেদ
ব্রহ্মসূক্ত
গীতা
ভূতবিবেক
শ্রুতি
স্মৃতি
ব্রহ্মবিদ্যাভরণ
বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহ
বিবরণোপন্যাস
তত্ত্ববিবেক
প্রকটার্থবিবরণ
সংক্ষেপশারীরক
চিত্রদীপ
মেঘদূত
ব্রহ্মানন্দ
মাণ্ডুক্যোপনিষৎ
মাণ্ডুক্যোপনিষদর্থাবিষ্করণ
মাণ্ডুক্যোপনিষদর্থাবিষ্করণ-
কারিকাভাষ্য
দৃগ্‌দৃশ্যবিবেক
বেদান্তসার
দ্বৈতবিবেক
বিবরণ
কল্পতরু
অদ্বৈতবিদ্যা

নৈষ্কর্ম্ম্যসিদ্ধি
বৃহদারণ্যকভাষ্য
বার্ত্তিক
বিদ্বন্মনোরঞ্জিনী
সিদ্ধান্তলেশসংগ্রহ
ব্রহ্মমীমাংসা
ভামতী
ন্যায়কুসুমাঞ্জলিপ্রকরণ
নরেশ্বরপরীক্ষা
পাতঞ্জলভাষ্য
নরেশ্বরপরীক্ষাপ্রকাশ
বেদান্তদর্শন
পূর্ব্বমীমাংসা
ছান্দোগ্য উপনিষৎ
জ্যোতির্ব্রাহ্মণ
শারীরকভাষ্য
পঞ্চদশী
অমৃতবিন্দু উপনিষৎ
কেনোপনিষৎ
বৃহদারণ্যকোপনিষৎ
সাংখ্যদর্শন

পাতঞ্জলদর্শন
বেদ
মিতাক্ষরা
বিজ্ঞানামৃতভাষ্য
ন্যায়ভাষ্য

লেক্‌চরের উল্লিখিত গ্রন্থকর্ত্তাদের নাম।

বৈশেষিক
সাংখ্য
কণাদ
রত্নপ্রভাকার
শঙ্করাচার্য্য
গোবিন্দানন্দ
রঘুনাথশিরোমণি
বেদব্যাস
ভাষ্যকার
ভগবান্
সুরেশ্বরাচার্য্য
মীমাংসক
ব্রহ্মবিদ্যাভরণকার
নৈয়ায়িক
বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহকার
বিবরণোপন্যাসকার
বিদ্যারণ্য মুনি
রামানন্দ সরস্বতী
তত্ত্ববিবেককার
প্রকটার্থবিবরণকার
অচ্যুতকৃষ্ণানন্দ তীর্থ
কালিদাস
গৌড়পাদাচার্য্য
কল্পতরুকার
বাদরায়ণ
অদ্বৈতবিদ্যাকার
দ্রবিড়াচার্য্য
সম্প্রদায়বেত্তা

সর্ব্বজ্ঞমুনি
রামতীর্থ যতি
সিদ্ধান্তলেশসংগ্রহকার
সংক্ষেপশারীরককার
মধুসূদন সরস্বতী
স্মৃতিকার
বাচস্পতি মিশ্র
অদ্বৈতানন্দ
উদয়নাচার্য্য
শৈবাচার্য্য
বিজ্ঞান ভিক্ষু
আচার্য্য সিদ্ধগুরু
ভট্ট রামকণ্ঠ সূরি

জৈমিনি
মীমাংসক
পাতঞ্জলভাষ্যকার
বার্ত্তিককার
পূর্ব্বাচার্য্য
পঞ্চদশীকার
যাজ্ঞবল্ক্য
বিজ্ঞানেশ্বর
ন্যায়ভাষ্যকার
পতঞ্জলি
শূন্যবাদী
বিজ্ঞানবাদী
বৈষ্ণবাচার্য্য

বাবু শ্রীগোপালবসুমল্লিকের

ফেলোসিপের লেক্‌চর।

চতুর্থ বর্ষ।

প্রথম লেক্‌চর।

আত্মা।

আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, আত্মা জড় স্বভাব নহে, আত্মার চৈতন্য আগন্তুক নহে, আত্মা নিত্য-চৈতন্য-স্বরূপ, আত্মা স্বপ্রকাশ, আত্মা এক ও অদ্বিতীয়, ইহা সংক্ষেপে প্রতিপাদিত হইয়াছে। আত্মা এক ও অদ্বিতীয় হইলে স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, দেহভেদে আত্মা ভিন্ন ভিন্ন নহে, এক আত্মাই সমস্ত দেহে অধিষ্ঠিত। ইহাও বুঝা যাইতেছে যে, দেহভেদে আত্মার ভেদ না থাকিলে—সমস্ত দেহে এক আত্মা অধিষ্ঠিত হইলে, সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা অর্থাৎ ব্যক্তিভেদে প্রতিনিয়ত অবস্থান হইতে পারে না। কারণ, এক আত্মা সমস্ত দেহে অধিষ্ঠিত হইলে জগতে এক জন সুখী হইলে সকলে সুখী, এক জন দুঃখী হইলে সকলে দুঃখী, এক জন জ্ঞানী হইলে সকলে জ্ঞানী, এক জন

বদ্ধ হইলে সকলে বদ্ধ, এক জন মুক্ত হইলে সকলে মুক্ত, এক জন অন্ধ হইলে সকলে অন্ধ, এক জন বধির হইলে সকলে বধির, এক জন জাত হইলে সকলে জাত এবং এক জন মৃত হইলে সকলে মৃত হইতে পারে। কারণ, সকল দেহে যখন এক আত্মা অধিষ্ঠিত, তখন এক দেহে সুখাদি অবস্থা সংঘটিত হইলে আত্মার সুখাদি হইয়াছে সন্দেহ নাই। দেহভেদে আত্মার ভেদ নাই বলিয়া এক দেহে যে আত্মার সুখাদি হইয়াছে দেহান্তরেও সেই আত্মাই রহিয়াছে সুতরাং—সমস্ত দেহেই আত্মার সুখাদি অবস্থা সংঘটিত হওয়া সঙ্গত। অর্থাৎ সমস্ত দেহেই আত্মা সুখী বা দুঃখী হওয়া উচিত। সুখাদি দেহের ধর্ম্ম নহে, উহা আত্মার ধর্ম্ম। যেখানেই হউক না কেন, আত্মাতে সুখ উৎপন্ন হইলে অর্থাৎ আত্মা সুখী হইলে ঐ সময়ে স্থানান্তরে বা দেহান্তরে আত্মা সুখী হইবে না ইহার কোন হেতু পরিলক্ষিত হয় না। অথচ স্পষ্ট দেখা যাইতেছে যে, যে সময়ে এক জন সুখী সেই সময়ে অন্য জন দুঃখী হইতেছে। জগতে কেহ জ্ঞানী কেহ অজ্ঞানী, কেহ বদ্ধ কেহ মুক্ত, কেহ অন্ধ কেহ চক্ষুষ্মান্, কেহ বধির কেহ তীক্ষ্ণকর্ণ, এবং কেহ জাত কেহ মৃত হইতেছে। সুখাদির উক্তরূপ ব্যবস্থা যখন সর্ব্বজনীন, তখন আত্মা এক ও অদ্বিতীয় এই বেদান্তসিদ্ধান্ত একান্ত অসঙ্গত। এইরূপ বিবেচনা করিয়া, বৈশেষিক ও সাংখ্য প্রভৃতি আচার্য্যগণ আত্মার নানাত্ব অর্থাৎ দেহভেদে আত্মার ভেদ স্বীকার করিয়াছেন। এ বিষয়ে বৈশেষিক দর্শনপ্রণেতা কণাদের তিনটী সূত্র আছে, তাহা উদ্ধৃত করা যাইতেছে। কাণাদের প্রথম সূত্রটী এই—

সুখদুঃখজ্ঞাননিষ্পত্ত্যবিশেষাদৈকাত্ম্যম্।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান-দ্বারা তদাশ্রয়-রূপে আত্মা অনুমিত হয়। সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান আত্মার লিঙ্গ বা অনুমাপক হেতু। নির্ব্বিশেষে সমস্ত দেহে সুখ দুঃখ ও জ্ঞানের নিষ্পত্তি হইতেছে। এই জন্য স্বীকার করিতে হইতেছে যে, আত্মার অনুমাপক লিঙ্গের কোনরূপ বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই। অতএব আত্মা একমাত্র। দেহভেদে আত্মা ভিন্ন ভিন্ন নহে। আকাশের একত্ব সমর্থন করিবার সময় কণাদ বলিয়াছেন যে,—

শব্দলিঙ্গাবিশেষাদ্বিশেষলিঙ্গাভাবাচ্চ।

অর্থাৎ শব্দ আকাশের লিঙ্গ বা অনুমাপক হেতু। শব্দ দ্বারা শব্দের আশ্রয়রূপে আকাশ অনুমিত হয়। আকাশলিঙ্গ-শব্দের কোন বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই, এবং এমন কোন বিশেষ অনুমাপক হেতু নাই, যদ্দ্বারা আকাশের নানাত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। অতএব আকাশ এক। প্রকৃত-স্থলে সুখ, দুঃখ ও জ্ঞাননিষ্পত্তি আত্মার লিঙ্গ। ঐ লিঙ্গের কোন বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই, এবং এমন কোন বিশেষ লিঙ্গও নাই, যদ্দ্বারা আত্মার নানাত্ব অনুমিত হইতে পারে। অতএব আত্মা এক। কণাদ উক্ত সূত্র দ্বারা পূর্ব্বপক্ষরূপে একাত্ম-বাদের অবতারণা করিয়াছেন। এ বিষয়ে কণাদের সিদ্ধান্ত এই যে, সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান-নিষ্পত্তিরূপ আত্মার অনুমাপক হেতুর কোন বিশেষ নাই ইহা সত্য, কিন্তু বিশেষ লিঙ্গ নাই ইহা বলা যাইতে পারে না। এমন বিশেষ লিঙ্গ আছে, যদ্দ্বারা আত্মার নানাত্ব বা দেহভেদে আত্মভেদ অনুমিত হইতে পারে।

সেই বিশেষ লিঙ্গ আর কিছুই নহে। পূর্ব্বোক্ত সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা। কণাদের দ্বিতীয় সূত্রটী এই,—

ব্যবস্থাতো নানা।

অর্থাৎ সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা আছে এই জন্য আত্মা নানা অর্থাৎ দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন। কণাদের তৃতীয় সূত্র—

শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ।

অর্থাৎ শাস্ত্র প্রমাণেও আত্মার নানাত্ব প্রতিপন্ন হয়। টীকাকারেরা কণাদ-সূত্রের যেরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহার তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইল। সাংখ্যাচার্য্যদিগের মত স্থানান্তরে বিবৃত হইয়াছে বলিয়া এখানে বিশেষরূপে উল্লিখিত হইল না। টীকাকারেরা কণাদ-সূত্রের যেরূপ তাৎপর্য্য বর্ণনা করিয়াছেন, ঐ তাৎপর্য্য প্রকৃতপক্ষে কণাদের অভিপ্রেত কি না, তাহা নির্ণয় করা সুকঠিন। কণাদ-সূত্রগুলির মোটামুটি অর্থ এইরূপ হইতে পারে—সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান-নিষ্পত্তির বিশেষ নাই বলিয়া আত্মা এক। সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা আছে বলিয়া আত্মা নানা। শাস্ত্রপ্রমাণ অনুসারেও ইহা বুঝিতে হইবে। এতদ্দ্বারা এরূপও বলা যাইতে পারে যে আত্মা বস্তুগত্যা এক। সুখাদির ব্যবস্থা দেখিতে পাওয়া যায় বলিয়া আকাশের ন্যায় উপাধিভেদে আত্মা নানা। শাস্ত্রেও প্রকৃতপক্ষে আত্মার একত্ব এবং উপাধিভেদে আত্মার নানাত্ব সমর্থিত হইয়াছে। আত্মা বস্তুগত্যা এক এবং উপাধিভেদে ভিন্ন, এই বিষয়ে শাস্ত্রীয় প্রমাণ স্থানান্তরে প্রদর্শিত হইয়াছে বলিয়া এখানে তাহা উদ্ধৃত করা হইল না। আত্মা এক এবং উপাধিভেদে ভিন্ন ভিন্ন ইহা বেদান্তশাস্ত্রে স্পষ্ট ভাষায় কথিত

হইয়াছে। কণাদ-সূত্রের তাৎপর্য্য উক্তরূপ হইলে বেদান্ত মতের সহিত বৈশেষিক মতের বিশেষ পার্থক্য হয় না। সে যাহা হউক, যদি টীকাকারদিগের বর্ণিত তাৎপর্য্যই কণাদের অভিপ্রেত বলিয়া ধরিয়া লওয়া যায়, তথাপি ইহা নিঃসঙ্কোচে বলা যাইতে পারে যে সুখাদি লিঙ্গের বিশেষ নাই বলিয়া আত্মা এক, ইহা কণাদেরও সঙ্গত বলিয়া বোধ হইয়াছিল। কিন্তু একাত্মবাদে সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা হইতে পারে না বলিয়া কণাদ, নানাত্মবাদ অর্থাৎ আত্মার নানাত্ব অঙ্গীকার করিতে বাধ্য হইয়াছেন। দেখা যাইতেছে যে সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থার উপপত্তি করিবার জন্যই আত্মার নানাত্ব স্বীকার করা হইয়াছে।

কিন্তু নানাত্মবাদীরা সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থার কিরূপ উপপত্তি করিতে পারিয়াছেন, তাহার আলোচনা করা অসঙ্গত হইবে না। ঐ আলোচনা করিতে হইলে নানাত্মবাদী-দিগের দুই একটী সিদ্ধান্ত অবগত হওয়া আবশ্যক। সঙ্ক্ষেপে তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। নানাত্মবাদে সমস্ত আত্মাই বিভু বা সর্ব্বগত। তন্মধ্যে বৈশেযিক ও সাংখ্য আচার্য্যদিগের মতভেদ আছে। বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মতে আত্মা বিভু হইলেও আত্মা ঘটকুড্যাদির ন্যায় দ্রব্যপদার্থ এবং ঘটকুড্যাদির ন্যায় অচেতন-স্বভাব। অর্থাৎ আত্মার স্বাভাবিক চৈতন্য নাই। অণুপরিমাণ অর্থাৎ সূক্ষ্ম-পরিমাণ মন আত্মার উপকরণ বা ভোগসাধন। মনও আত্মার ন্যায় দ্রব্যপদার্থ। আত্মনামক দ্রব্যের সহিত মনোনামক দ্রব্যের সংযোগ হইলে বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ও ভাবনাখ্য

সংস্কার, এই নয়টী বিশেষ গুণ আত্মদ্রব্যে সমুৎপন্ন হয়। যে আত্মার সহিত মনের সংযোগ হইলে যে বিশেষ গুণের উৎপত্তি হয়, ঐ বিশেষ গুণ ঐ আত্মাতেই সমবেত হয় আত্মান্তরে সমবেত হয় না। আত্মাতে বিশেষ গুণের সমবায় বা সমুৎপত্তিই সংসার। আত্মাতে বিশেষ গুণের অত্যন্ত অনুৎপত্তিই মোক্ষ।

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতেও সমস্ত আত্মা বিভু বা সর্ব্বগত। এ অংশে বৈশেষিক ও সাংখ্য আচার্য্যদিগের মতভেদ নাই। পরন্তু বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মতে আত্মা স্বতঃ অচেতন এবং বুদ্ধ্যাদি বিশেষগুণের আশ্রয়। সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে সমস্ত আত্মাই চৈতন্যমাত্র-স্বরূপ, নির্গুণ ও নিরতিশয়। প্রধান বা প্রকৃতি সর্ব্বাত্ম-সাধারণ। প্রধানের প্রবৃত্তি পুরুষার্থ বা আত্মার্থ। সুতরাং আত্মার ভোগ ও অপবর্গ বা মুক্তি প্রধান দ্বারাই সম্পন্ন হয়।

সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, বেদান্তমতে একমাত্র আত্মা সর্ব্বশরীরগত। আত্মভেদবাদীদিগের মতে অসংখ্য আত্মা সর্ব্বশরীরগত। তাঁহাদের মতে জগতে যত আত্মা আছে, প্রত্যেক শরীরে সেই সমস্ত আত্মা অবস্থিত। আমার শরীরে যেমন আমি আছি, সেইরূপ আপনারা সকলেই আমার শরীরে আছেন। কেবল তাহাই নহে, পশু পক্ষী কীট পতঙ্গ প্রভৃতি যত প্রাণী আছে, তৎসমস্তই আমার শরীরে আছে, এইরূপে জগতের প্রত্যেক শরীরে অসংখ্য আত্মা আছে। কেন না, সকল আত্মাই বিভু বা সর্ব্বগত। আত্মা নাই এমন স্থান অসম্ভব। সকল আত্মাই যখন সর্ব্বগত, তখন প্রত্যেক শরীরে অসংখ্য

আত্মা আছে, সে বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। বেদান্ত-মতে আত্মা একমাত্র। এই জন্য বেদান্তমতে সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা হইতে পারে না, বলিয়া বৈশেষিক প্রভৃতি আচার্য্যগণ দেহভেদে আত্মভেদ স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা অসংখ্য আত্মা এবং তাহাদের অর্থাৎ অসংখ্য আত্মার সর্ব্বগতত্ব সুতরাং সর্ব্বশরীরে অবস্থিতি স্বীকার করিয়া সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা কিরূপ উপপন্ন করিতে পারিয়াছেন, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। বেদান্তমতে এক আত্মা সর্ব্বদেহে অবস্থিত, বৈশেষিক প্রভৃতি আচার্য্যগণের মতে প্রত্যেক দেহে অসংখ্য আত্মা অবস্থিত। সূচীর এক ছিদ্র, চালনীর শত ছিদ্র। চালনী সূচীকে নিন্দা করেন ইহা কৌতুকাবহ বটে! শকুন্তলা দুষ্মন্তকে যথার্থ বলিয়াছিলেন যে,—

রাজন্, সর্ষপমাত্রাণি পরচ্ছিদ্রাণি পশ্যসি।

আত্মনোবিল্বমাত্রাণি পশ্যন্নপি ন পশ্যসি।

মহারাজ, তুমি পরের সর্ষপমাত্র ছিদ্র অর্থাৎ অতি ক্ষুদ্র দোষ দেখিতে পাও, নিজের বিল্বমাত্র ছিদ্র অর্থাৎ বৃহৎ দোষ-সকল দেখিয়াও দেখ না। একাত্মা সর্ব্বদেহে অধিষ্ঠিত হইলে সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা হইতে পারে না বলিয়া যাঁহারা বেদান্ত-মতের অনৌচিত্য প্রদর্শন করিতে বদ্ধপরিকর হইয়াছেন, তাঁহারা অনন্ত আত্মার সর্ব্বদেহে অধিষ্ঠান স্বীকার করিতে কুণ্ঠিত হন নাই, ইহা আশ্চর্য্যের বিষয় সন্দেহ নাই।

সে যাহা হউক। একাত্মবাদে এক আত্মা সর্ব্বদেহে অধিষ্ঠিত বলিয়া যদি সুখ দুঃখাদির অব্যবস্থা হয়, তবে নানাত্মবাদে অনন্ত আত্মা সর্ব্বদেহে অধিষ্ঠিত বলিয়া সুখ দুঃখাদির অব্যবস্থা

কেন হইবে না, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। প্রত্যুত সমস্ত আত্মাই যখন সমস্ত দেহে অবস্থিত বা সন্নিহিত, তখন সন্নিধানাদির বিশেষ নাই বলিয়া এক আত্মার সুখ দুঃখ সংবন্ধ হইলে সমস্ত আত্মার সুখ দুঃখ সংবন্ধ হইতে পারে ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। বৈশেষিকমতে একটী আত্মার সহিত যখন মনের সংযোগ হয়, তখন অপরাপর আত্মার সহিতও মনের সংযোগ নান্তরীয়ক বা অপরিহার্য্য। কেন না, সমস্ত আত্মার সন্নিধানাদির কোন বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই। হেতুর বিশেষ নাই বলিয়া ফলগত বিশেষও হইতে পারে না। অর্থাৎ আত্মার সহিত মনের সন্নিধানাদিগত কোন বিশেষ নাই বলিয়া একটী আত্মার সহিত মনের সংযোগ হইলে নির্ব্বিশেষে সমস্ত আত্মার সহিত মনের সংযোগ হইবে। সমস্ত আত্মার সহিত মনের সংযোগ হইলে মনঃসংযোগ-জন্য সুখাদির অনুভবও নির্ব্বিশেষে সমস্ত আত্মার হইতে পারে।

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতেও পূর্ব্বোক্ত দোষ বিদ্যমান। তাঁহাদের মতে সমস্ত আত্মা চৈতন্যস্বরূপ এবং নির্ব্বিশেষে সর্ব্বত্র সন্নিহিত। সুখ দুঃখাদি প্রকৃতির পরিণাম-বিশেষ, প্রকৃতি সর্ব্বপুরুষ-সাধারণ। অতএব যে দেশে প্রকৃতির সুখ দুঃখাদিরূপ পরিণাম হয়, সমস্ত আত্মা সে দেশে সন্নিহিত বলিয়া এক আত্মার সুখ দুঃখ সম্বন্ধ হইলে সমস্ত আত্মার সুখ দুঃখ সম্বন্ধ হইতে পারে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, পুরুষ বা আত্মা অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত। প্রধান বা প্রকৃতি পরিণামস্বভাব। প্রধানের পরিণাম দ্বারাই পুরুষের সংসার ও মোক্ষ সম্পন্ন হয়। কিন্তু কি জন্য প্রধানের প্রবৃত্তি বা পরিণাম হয় তাহা বিবেচনা

করা উচিত। নিজের মাহাত্ম্য প্রকাশার্থ প্রধানের প্রবৃত্তি হইলে প্রধানের মাহাত্ম্যের অন্ত নাই বলিয়া প্রধানের প্রবৃত্তির উপরম হইতে পারে না, সুতরাং অনির্মোক্ষ প্রসঙ্গ হয়। অর্থাৎ স্বমাহাত্ম্য প্রকাশের জন্য প্রধানের প্রবৃত্তি হইলে চিরকাল প্রধানের প্রবৃত্তি অব্যাহত থাকিবে। প্রধানের প্রবৃত্তি অব্যাহত থাকিলে সুখ দুঃখাদির নিবৃত্তি হওয়া অসম্ভব। কেন না, সুখ দুঃখাদি—প্রধানের পরিণামবিশেষ ভিন্ন আর কিছুই নহে। সুখ দুঃখাদির নিবৃত্তি না হইলে মুক্তি হইতে পারে না। কেন না, সাংখ্যমতে অত্যন্ত দুঃখনিবৃত্তিই মুক্তি। অতএব বলিতে হইতেছে যে,স্বমাহাত্ম্য খ্যাপনের জন্য প্রধানের প্রবৃত্তি নহে। পুরুষার্থ সম্পাদনের জন্যই প্রধানের প্রবৃত্তি। পুরুষার্থ দুই শ্রেণীতে বিভক্ত, ভোগ ও মুক্তি। যে পুরুষের ভোগ পূর্ণ হয় নাই, অর্থাৎ পরিসমাপ্ত হয় নাই, সেই পুরুষের প্রতি, প্রধান সুখাদিরূপে পরিণত হয়। পক্ষান্তরে যে পুরুষের ভোগ পূর্ণ বা পরিসমাপ্ত হইয়াছে, সে পুরুষের প্রতি প্রধান বা প্রকৃতি সুখাদিরূপে পরিণত হয় না। সুতরাং নির্ব্বিশেষে সমস্ত জীবের সন্নিধি থাকিলেও উক্তরূপে প্রকৃতির প্রবৃত্তিগত বৈচিত্র্য আছে বলিয়া সুখ দুঃখাদির এবং বন্ধ মুক্তির ব্যবস্থা হইবার কোন বাধা নাই। প্রধানের প্রবৃত্তিবৈচিত্র্য স্বীকার না করিলে, প্রধান প্রবৃত্তির উদ্দেশ্যই সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, পুরুষের ভোগ ও মুক্তি প্রধান-প্রবৃত্তির উদ্দেশ্য। যেরূপে ঐ অভিলষিত সিদ্ধ হইতে পারে, তদ্রূপ কল্পনাই আদরণীয়।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা

না হইলে উদেশ্য সিদ্ধ হয় না বলিয়া সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা হইবে, ইহা নিতান্ত অসঙ্গত কথা। কারণ, কোনরূপ উপপত্তি বা যুক্তি অনুসারে ব্যবস্থা সঙ্গত হইতে পারে। যুক্তি বা উপপত্তি না থাকিলে কেবল উদ্দেশ্য-সিদ্ধির জন্য ব্যবস্থা হইবে একথা বলা অসঙ্গত। ব্যবস্থার হেতু নাই বলিয়া অব্যবস্থার আপত্তি উঠিয়াছে। ব্যবস্থাসিদ্ধির হেতু নির্দ্দিষ্ট না হইলে ঐ আপত্তির খণ্ডন হইতে পারে না। বলিতে পারা যায় যে, না হউক্ উদ্দেশ্য সিদ্ধি। কিন্তু ব্যবস্থার হেতু নাই বলিয়া অব্যবস্থার যে আপত্তি উত্থিত হইয়াছে, তাহা তদ্দ্বারা কিরূপে নিরাকৃত হইবে? ফলতঃ হেতু না থাকিলে কেবল প্রয়োজনবশতঃ ব্যবস্থা স্বীকার করা যাইতে পারে না। প্রধান অচেতন পদার্থ। তাহার প্রয়োজন বা উদ্দেশ্য থাকাও সমীচীন কল্পনা নহে। ইহা আমার উদ্দেশ্য, ইহা আমার উদ্দেশ্য নহে, জড়পদার্থের এতাদৃশ বিবেচনা হইতেই পারে না।

আর এক কথা। প্রধানের প্রবৃত্তি-বৈচিত্র্য অনুসারে সুখাদি ব্যবস্থার কল্পনা করা হইয়াছে। কিন্তু প্রধানের প্রবৃত্তিবৈচিত্র্য কি? তৎপ্রতিও মনোযোগ করা উচিত। সুখ দুঃখাদিরূপ বিশেষ বিশেষ পরিণাম প্রধানের প্রবৃত্তিবৈচিত্র্য। তদ্ভিন্ন অন্য কোনরূপ বৈচিত্র্য যুক্তিদ্বারা নির্ণীত হইতে পারে না। প্রধান সর্ব্বপুরুষসাধারণ, তাহার সুখাদি পরিণামও অবশ্য সর্ব্বপুরুষসাধারণ হইবে। যে প্রদেশে ঐরূপ পরিণাম হয়, ঐ প্রদেশে সমস্ত আত্মা সন্নিহিত রহিয়াছে এবং সমস্ত আত্মা স্বপ্রকাশ। অথচ ঐ সুখাদি কোন আত্মার সম্বন্ধে ভাসমান

হইবে, কোন আত্মার সম্বন্ধে ভাসমান হইবে না, এইরূপ নির্ম্মূল ব্যবস্থা কিরূপে অঙ্গীকৃত হইতে পারে? অতএব কোন পুরুষের সংবন্ধে প্রকৃতি সুখাদিরূপে পরিণত হয়, কোন পুরুষের সংবন্ধে হয় না, সাংখ্যাচার্য্যদিগের এই কল্পনা একান্ত অসঙ্গত। প্রকৃতি যখন সর্ব্বপুরুষসাধারণ, তখন তাহার পরিণাম পুরুষবিশেষ-নিয়মিত হইবার কোন হেতু নাই।

আত্ম-ভেদবাদীরা বলেন যে, সমস্ত আত্মা সর্ব্বগত হইলেও বিহিত ও প্রতিষিদ্ধ কর্ম্ম-জন্য শুভাদৃষ্ট ও দুরদৃষ্ট বা পুণ্য পাপ প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থিত অর্থাৎ পৃথক্ পৃথক্ ভাবে অবস্থিত রহিয়াছে। সুতরাং অদৃষ্টই প্রতিনিয়ত ভোগের নিয়ামক হইবে। অর্থাৎ মনঃসংযোগ সমস্ত আত্মার সাধারণ হইলেও অদৃষ্ট প্রত্যেক আত্মার অসাধারণ বলিয়া অদৃষ্টই সুখ দুঃখাদি ব্যবস্থার হেতু হইবে। অদৃষ্ট যখন প্রত্যাত্ম-নিয়ত, তখন অনায়াসে বলিতে পারা যায় যে, যে আত্মার অদৃষ্টবশতঃ যে মনঃসংযোগ সমুৎপন্ন হয়, ঐ মনঃসংযোগ-জন্য সুখ দুঃখ সেই আত্মার ভোগ্য হইবে। মনঃসংযোগ সর্ব্বাত্ম-সাধারণ হইলেও তজ্জনিত সুখ দুঃখ সমস্ত আত্মার ভোগ্য হইবে না।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, অদৃষ্ট প্রত্যেক আত্মার অসাধারণ ধর্ম্ম, ইহা প্রতিপন্ন হইতে পারিলে অদৃষ্ট দ্বারা সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা বৈশেষিক আচার্য্যগণ কথঞ্চিৎ সমর্থন করিতে পারেন। কিন্তু অদৃষ্ট প্রত্যেক আত্মার অসাধারণ ধর্ম্ম, অর্থাৎ অদৃষ্ট সর্ব্বাত্মসাধারণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন হইবার কোন হেতু দেখা যায় না। কেন না, সৎকর্ম্মের অনুষ্ঠান

করিলে শুভাদৃষ্ট এবং অসৎ কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিলে অশুভাদৃষ্ট সমুৎপন্ন হয়। কর্ম্মের অনুষ্ঠান আত্ম-মনঃ-সংযোগ-সম্পাদ্য। আত্মমনঃসংযোগ সর্ব্বাত্মসাধারণ। এখন বিবেচনা করিতে হইবে যে সর্ব্বাত্মসাধারণ আত্মমনঃসংযোগ দ্বারা যে কর্ম্ম সম্পাদিত হয়, তাহা সর্ব্বাত্ম-কর্ত্তৃক সম্পাদিত হয়, ইহা অগত্যা স্বীকার করিতে হইতেছে। কেন না, ঐ কর্ম্ম সর্ব্বাত্মসাধারণ আত্মমনঃসংযোগ-সম্পাদ্য এবং সমস্ত আত্মা সর্ব্বগত বলিয়া সর্ব্বাত্ম সন্নিধানে সমুৎপন্ন। এই জন্য বলিতে হয় যে এক জন পুণ্য বা পাপ আচরণ করিলে তাহা সমস্ত আত্মা কর্ত্তৃক আচরিত হয়। সুতরাং তদ্রূপ অদৃষ্ট সর্ব্বাত্ম-সাধারণ হওয়াই উচিত।

সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে অদৃষ্ট প্রত্যেক আত্মার অসাধারণ ধর্ম্ম হইলে তদ্দ্বারা সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা হইতে পারে বটে, কিন্তু অদৃষ্টের কারণ আত্মমনঃ সংযোগ—প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থিত হইবার হেতু নাই বলিয়া অদৃষ্ট প্রত্যেক আত্মাতে ব্যবস্থিত হইতে পারে না। উহা সর্ব্বাত্মসাধারণ হইয়া পড়ে। অর্থাৎ অদৃষ্ট যখন সাধারণ আত্মমনঃসংযোগ-জন্য বা সর্ব্বাত্মসাধারণ-মনঃসংযোগ-জন্য, তখন এই আত্মার এই অদৃষ্ট এইরূপে অদৃষ্ট নিয়মিত হইবার কোন হেতু নাই। সুতরাং অদৃষ্ট দ্বারাও প্রতিনিয়ত ভোগের উপপত্তি বা সমর্থন করা যাইতে পারে না।

আশঙ্কা হইতে পারে যে, অভিসন্ধ্যাদি দ্বারা অদৃষ্টের ব্যবস্থা এবং অদৃষ্ট দ্বারা ভোগের ব্যবস্থা হইবে অর্থাৎ আমি এই কর্ম্ম দ্বারা এই ফল লাভ

করিব, এইরূপ অভিসন্ধিপূর্ব্বক লোকে কর্ম্মের অনুষ্ঠান করে। অতএব বলা যাইতে পারে যে, যে আত্মার অভিসন্ধি অনুসারে যে কর্ম্মের অনুষ্ঠান হয়, সেই আত্মাতেই তৎকর্ম্ম-জন্য অদৃষ্টের উৎপত্তি হইবে। উক্তরূপে অদৃষ্ট প্রত্যাত্মনিয়ত হইলে অদৃষ্টানুসারে ভোগও প্রত্যাত্মনিয়ত হইতে পারে। এই আশঙ্কার সমাধান স্থলে বক্তব্য এই যে, উক্ত প্রকার অভিসন্ধিও আত্মমনঃসংযোগ-জন্য। আত্মমনঃসংযোগ সর্ব্বাত্মসাধারণ ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। আত্মমনঃসংযোগ সর্ব্বাত্মসাধারণ হইলে তজ্জন্য অভিসন্ধিও সর্ব্বাত্মসাধারণ হইবে। সুতরাং এই অভিসন্ধি এই আত্মার, অপর-আত্মার নহে, এইরূপ বলিবার উপায় নাই। অতএব অভিসন্ধি দ্বারাও ব্যবস্থা নির্ব্বাহ হইতে পারে না। ইষ্টসাধনতা-জ্ঞান, কৃতিসাধ্যত্ব-জ্ঞান প্রভৃতিও কর্ম্মাচরণের হেতু বটে। পরন্তু তাহারাও ব্যবস্থার হেতু হইতে পারে না। কেন না, পূর্ব্বোক্ত যুক্তি অনুসারে তৎসমস্তই সর্ব্বাত্মসাধারণ হইবে। সাংখ্যমতে অদৃষ্টাদি আত্মারধর্ম্ম নহে বুদ্ধির ধর্ম্ম,ভোগ কিন্তু আত্মার ধর্ম্ম। সুতরাং বুদ্ধিগত অদৃষ্টাদি আত্মগত ভোগের নিয়ামক হইবে, এ কল্পনা সমীচীন বলা যাইতে পারে না।

বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, সমস্ত আত্মা বিভু বা সর্ব্বগত হইলেও মন অণুপরিমাণ। অণুপরিমাণ মন শরীরেই প্রতিষ্ঠিত, এ বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। এতদ্দারা বুঝা যাইতেছে যে, প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন মন অবস্থিত। শরীরস্থ মনের সহিত আত্মার সংযোগ শরীরের বহির্দ্দেশাবচ্ছেদে হওয়া একান্ত অসম্ভব। এ জন্য বলিতে হইতেছে

যে, আত্মা বিভু হইলেও শরীরস্থ মনের সহিত আত্মার সংযোগ শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মপ্রদেশেই সমুৎপন্ন হইবে। যদি তাহাই হইল, তবে আত্মপ্রদেশ দ্বারাই অভিসন্ধ্যাদির, অদৃষ্টের এবং সুখাদি ভোগের ব্যবস্থা অনায়াসে সিদ্ধ হইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, সমস্ত আত্মাই বিভু বা সর্ব্বগত সুতরাং সমস্ত আত্মাই সর্ব্বশরীরে অন্তর্ভূত হইতেছে বলিয়া আত্মপ্রদেশদ্বারাও অভিসন্ধ্যাদির এবং ভোগের ব্যবস্থা সমর্থন করিতে পারা যায় না। কেন না, সমস্ত আত্মার প্রদেশ সমস্ত শরীরে অবস্থিত বলিয়া সমস্ত প্রদেশের সহিত মনের সংযোগ হইবে সন্দেহ নাই। সুতরাং আত্মপ্রদেশের দ্বারাও অভিসন্ধ্যাদির, অদৃষ্টের এবং সুখাদি ভোগের ব্যবস্থা হইতে পারিতেছে না।

বৈশেষিক আচার্য্যগণ আত্মপ্রদেশের ভেদ স্বীকার করিয়া ব্যবস্থা সমর্থন করিতে সমুদ্যত হইয়াছেন। পরন্তু আত্ম-প্রদেশ বলিতে কি বুঝিতে হইবে, তাহা বিবেচনা করা উচিত। মনঃসংযুক্ত আত্মাকেই যদি আত্মপ্রদেশ বলা হয়, তবে সমস্ত আত্মা সর্ব্বগত বলিয়া সর্ব্বশরীরে সমস্ত আত্মার সমাবেশ অপরিহার্য্য। সুতরাং শরীরাবস্থিত মনের সংযোগ সমস্ত আত্মার সহিত সঙ্ঘটিত হইবে। অতএব তদ্দারা ব্যবস্থা সমর্থন করা অসম্ভব। যদি বলা হয় যে সমস্ত আত্মা সর্ব্বশরীরগত হইলেও প্রত্যেক আত্মার বিশেষ বিশেষ প্রদেশ কল্পনা করা যাইতে পারে—কল্পনা করা যাইতে পারে যে আত্মা সর্ব্বশরীরগত হইলেও ঐ বিশেষ বিশেষ আত্মপ্রদেশ বিশেষ বিশেষ শরীরগত হইবে। উহা সর্ব্বশরীরগত হইবে

না। সুতরাং আত্মদ্বারা না হউক, আত্মপ্রদেশদ্বারা সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা হইবার কোন বাধা হইতে পারে না।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, তাঁহাদের মতে সমস্ত শরীরে সমস্ত আত্মার সান্নিধ্য তুল্যরূপে বর্ত্তমান। এ অবস্থায় কোন আত্মার প্রদেশ কোন বিশেষ শরীরেই থাকিবে, অপরাপর শরীরে থাকিবে না, ঈদৃশ কল্পনার কোন হেতু নাই। অধিকন্তু আত্মা নিষ্প্রদেশ অর্থাৎ নিরবয়ব বস্তুগত্যা আত্মার প্রদেশ বা অবয়ব নাই। উহা কাল্পনিক ভিন্ন বাস্তবিক বলা যাইতে পারে না। যাহা কাল্পনিক, তাহা পারমার্থিক কার্য্যের নিয়ামক হইতে পারে না। কাল্পনিক বিষয়ের অস্তিত্ব নাই। যাহার অস্তিত্ব নাই, সে কিরূপে ব্যবস্থার সাধক হইবে ? ভোগের প্রদেশবিশেষ স্বীকার করিলেও এক প্রদেশে দুই আত্মার সমানরূপে সুখ দুঃখ ভোগ দেখিতে পাওয়া যায় বলিয়া তদ্দ্বারাও ভোগ-সাংকর্য্যের পরিহার করা যাইতে পারে না। কেন না, দুই আত্মার অদৃষ্ট সমান-প্রদেশ হওয়া নিতান্ত অসম্ভব নহে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, দেবদত্ত যে প্রদেশে সুখ বা দুঃখ অনুভব করিয়াছে, দেবদত্ত শরীর সেই প্রদেশ হইতে প্রদেশান্তর গত হইলে এবং যজ্ঞদত্তের শরীর পূর্ব্বোক্ত প্রদেশে সমাগত হইলে যজ্ঞদত্তও দেবদত্তের ন্যায় সুখ বা দুঃখ অনুভব করিয়া থাকে। দেবদত্তের এবং যজ্ঞদত্তের অদৃষ্ট সমান-প্রদেশ না হইলে তাহাদের উভয়ের তুল্যরূপে সুখ দুঃখ ভোগ হইতে পারে না। অতএব দেবদত্তের এবং যজ্ঞদত্তের অদৃষ্ট সমান-প্রদেশ, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে।

অদৃষ্ট, প্রত্যক্ষ-পরিদৃষ্ট পদার্থ নহে। ভোগরূপ কার্য্য দর্শনে তৎকারণরূপে অদৃষ্টের অনুমান করিতে হয়। সমান প্রদেশে উভয়ের ভোগ দৃষ্ট হইতেছে বলিয়া উভয়ের অদৃষ্টও সমান-প্রদেশ, এরূপ অনুমান করিবার কারণ রহিয়াছে। দেবদত্তের আত্মা এবং যজ্ঞদত্তের আত্মা সর্ব্বগত, উভয়ের ভোগও সমান এবং সমান প্রদেশে সমুৎপন্ন। সুতরাং উক্ত স্থলে একটী শরীর দ্বারা উভয়ের ভোগ হইতে পারে।

যদি বলা হয় যে আত্মা সকল ভিন্ন ভিন্ন অতএব আত্মভেদে আত্মপ্রদেশও ভিন্ন ভিন্ন হইবে সুতরাং ভোগ সাংকর্য্যের আপত্তি সঙ্গত নহে। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে আত্মপ্রদেশ ভিন্ন ভিন্ন ইহা স্বীকার করিলেও ভিন্ন ভিন্ন আত্মপ্রদেশ এক শরীরে অন্তর্ভূত হয় বলিয়া উক্ত স্থলে ভোগসাংকর্য্যের পরিহার করা যাইতে পারে না। কল্পিতপ্রদেশ পারমার্থিক ভোগের নিয়ামক হইতে পারে না ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। আত্মার প্রদেশ কল্পিত নহে, আত্মার প্রদেশ পারমার্থিক অর্থাৎ যথার্থ, ইহা স্বীকার করিলে আত্মা সাবয়ব পদার্থ, ইহা স্বীকার করিতে হয়। কেন না, প্রদেশ আর কিছুই নহে, উহা অবয়বের নামান্তর মাত্র।* আত্মা কিন্তু সাবয়ব নহে—আত্মা নিরবয়ব ইহা সিদ্ধ হইয়াছে। এবং তাহা বৈশেষিক আচার্য্যদিগেরও অনুমত। সুতরাং আত্মার প্রদেশ-ভেদ স্বীকার করা এবং তদ্দ্বারা ভোগ ব্যবস্থা সমর্থন করিতে যাওয়া সঙ্গত বলা যাইতে পারে না।

যে আত্মার যে শরীর, সেই শরীরে সেই আত্মারই ভোগ হইবে অন্য আত্মার ভোগ হইবে না। অতএব শরীর বিশেষ,

তৎশরীরস্বামী-আত্মার প্রদেশরূপে অঙ্গীকৃত হইলে ভোগ ব্যবস্থা সমর্থিত হইতে পারে, বৈশেষিক আচার্য্যদিগের এতাদৃশ কল্পনা করিবারও উপায় নাই। কারণ, শরীর সমস্ত আত্মার সন্নিধিতে সমুৎপন্ন। এ অবস্থায় এই শরীর এই আত্মার অন্য আত্মার নহে, অর্থাৎ এই আত্মাই এই শরীরের স্বামী অপরাপর আত্মা এই শরীরের স্বামী নহে, তাহারা অপরাপর শরীরের স্বামী, এই-রূপ নিয়ম হইবার কোন হেতু নাই। অর্থাৎ বিশেষ বিশেষ আত্মা বিশেষ বিশেষ শরীরের স্বামী হইবে সুতরাং বিশেষ বিশেষ শরীরে বিশেষ বিশেষ আত্মার ভোগ হইবে। সমস্ত শরীরে সমস্ত আত্মার ভোগ হইবে না। এতাদৃশ নিয়ম কোন প্রমাণ দ্বারা সমর্থন করিতে পারা যায় না। অধিকন্তু শরীর ভোগ নিয়ামক হইলে শরীরান্তর সম্পাদ্য স্বর্গ নরক ভোগ হইতে পারে না। কেন না, ব্রাহ্মণাদি শরীর দ্বারা যে কর্ম্মের অনুষ্ঠান হয়, সেই কর্ম্ম জন্য অদৃষ্ট ব্রাহ্মণাদি শরীরপ্রদেশে সমুৎপন্ন হইবে। স্বর্গাদির উপভোগ কিন্তু ব্রাহ্মণাদি শরীরপ্রদেশে হয় না। প্রদেশান্তরে শরীরান্তর দ্বারা স্বর্গাদির উপভোগ সম্পন্ন হইয়া থাকে। কথাটা একটু পরিষ্কারভাবে বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। আত্মা সর্ব্বগত ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। সর্ব্বগত আত্মা ইহলোকে এবং লোকান্তরে সমস্ত প্রদেশে তুল্যরূপে বিদ্যমান থাকিবে। আত্মা সর্ব্বগত বলিয়া তাহার প্রদেশা-ন্তরে গমন, বা প্রদেশান্তর হইতে এতৎপ্রদেশে আগমন হইতে পারে না। কেন না, বিভু বা সর্ব্বগত পদার্থের গতি বা আগতি কিছুই হইতে পারে না। মৃত্যুর পরেও ইহলোকস্থ আত্মপ্রদেশ লোকান্তরে যায় না। পরন্তু লোকান্তরস্থ আত্মপ্রদেশে অদৃষ্ট-

বশত শরীরান্তরের সংযোগ হইয়া পারলৌকিক ভোগ সম্পন্ন হয়। তাহা হইলে আত্মার প্রদেশ কল্পনা করিয়াও পারলৌকিক ভোগের অর্থাৎ স্বর্গ নরক ভোগের উপপত্তি করিতে পারা যায় না। কেন না, পারলৌকিক ভোগের হেতু অদৃষ্ট এতল্লোকস্থ আত্মপ্রদেশে সমুৎপন্ন হইয়াছে। যে আত্মপ্রদেশে অদৃষ্ট সমুৎপন্ন হইল, সে আত্মপ্রদেশ ইহলোকেই রহিল। যদি তাহাই হইল, তবে ইহলোকস্থ আত্মপ্রদেশগত অদৃষ্ট পর-লোকস্থ আত্মপ্রদেশের ভোগ কিরূপে সম্পাদন করিতে পারে? শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মপ্রদেশ অদৃষ্টের আশ্রয় বা ভোগের নিয়ামক বলিলেও পূর্ব্বোক্ত দোষের নিবারণ হয় না। কারণ, ইহলোকে ব্রাহ্মণাদি শরীরাবচ্ছিন্ন আত্মপ্রদেশে অদৃষ্ট উৎপন্ন হইয়াছে। পরলোক স্বর্গিশরীরাবচ্ছিন্ন আত্মপ্রদেশে ভোগ নিয়ামক অদৃষ্ট উৎপন্ন হয় নাই। সুতরাং স্বর্গিশরীরা-বচ্ছিন্ন আত্মপ্রদেশে ভোগ হইতে পারে না।

কেহ কেহ বলেন যে ইহলোকস্থ আত্মপ্রদেশে অদৃষ্ট উৎপন্ন হইলেও ঐ অদৃষ্ট আত্মাতেই উৎপন্ন হইয়াছে। অদৃষ্ট যে আত্মাতে উৎপন্ন হইয়াছে, উহা যে কোন প্রদেশে ঐ আত্মার ভোগ সম্পাদন করিবে। সুতরাং ইহলোকস্থ আত্মপ্রদেশে সমুৎ-পন্ন অদৃষ্ট পরলোকস্থ আত্মপ্রদেশের ভোগহেতু হইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, তাহা হইলে ভোগ নিয়ামক অদৃষ্ট ভোগশরীর অপেক্ষা অত্যন্ত দূরস্থ হইতেছে। কেন না, ইহ-লোকস্থ আত্মপ্রদেশে অদৃষ্ট উৎপন্ন হইয়াছে, তদ্দ্বারা পর-লোকস্থ আত্মপ্রদেশে ভোগ সম্পন্ন হইবে। রত্নপ্রভাকার বলেন যে ভোগ শরীর অপেক্ষা দূরস্থ অদৃষ্ট ভোগের নিয়ামক হইবে, এ

বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। বিবেচনা করা উচিত যে দৃষ্টানুসারে অদৃষ্টের কল্পনা করিতে হয়। দেখিতে পাওয়া যায় যে, কারণ এবং কার্য্য সমান-দেশ-স্থ হইয়া থাকে। দূরস্থ কারণ দূরস্থ কার্য্যের উৎপাদন করে, ইহা দৃষ্টচর নহে। সুতরাং অদৃষ্টের বেলায় ঐরূপ কল্পনা সমীচীন বলা যাইতে পারে না।

অট্টালিকার এক প্রদেশে প্রদীপ থাকিলে প্রদেশান্তর আলোকিত হয় না। পৃথিবীর এক প্রদেশে ভূকম্প, ঝঞ্ঝাবাত বা জলপ্লাবন হইলে পৃথিবীর প্রদেশান্তরে তজ্জনিত অনিষ্টা-পাত হয় না। সমুদ্রে প্রবল তরঙ্গের প্রাদুর্ভাব হইলে বিচক্ষণ নাবিকেরা তরঙ্গনিবৃত্তির জন্য সমুদ্রে তৈল নিঃক্ষেপ করিয়া থাকেন। সমুদ্রের যে প্রদেশে তৈল নিঃক্ষিপ্ত হয়, তদ্দ্বারা ঐ প্রদেশের তরঙ্গের নিবৃত্তি হইয়া থাকে। সমুদ্রের প্রদেশান্তরে তরঙ্গের নিবৃত্তি হয় না। অতএব আত্মার প্রদেশান্তরস্থ অদৃষ্ট প্রদেশান্তরগত ভোগের নিয়ামক হইবে, এই কল্পনা দৃষ্টানু-সারিণী হইতেছে না। তৈল—তরল পদার্থের উদ্বেলতা নিবৃত্তি করিতে পারে, ইহা এতদ্দেশেও সুপরিজ্ঞাত। ডাল উথলিয়া উঠিলে মেয়েরা তাহাতে কিঞ্চিৎ তৈল প্রদান করিয়া তাহার উদ্বেলতা নিবৃত্তি করিয়া থাকে।

সে যাহা হউক, সত্য বটে যে, এক এক শরীরে একটী একটী মন আছে। ঐ মনের সহিত আত্মার সংযোগ হইয়া আত্মাতে অদৃষ্টের উৎপত্তি হয়। কিন্তু বিবেচনা করা উচিত যে, একটী শরীরে একটীমাত্র মন হইলেও একটী শরীরে একটীমাত্র আত্মা নহে। সমস্ত আত্মাই সর্ব্বগত বলিয়া প্রত্যেক শরীরে অনন্ত আত্মার সন্নিধান রহিয়াছে। এক শরীরে

মন এক হইলেও আত্মভেদে মনঃসংযোগের বা আত্মমনঃসংযোগের ভেদ হইবে সন্দেহ নাই। আত্মভেদে মনঃসংযোগের ভেদ হইলে এক শরীরে অনন্ত আত্মার সহিত এক মনের অনন্ত সংযোগ হয় ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। তাহা হইলেও তন্মধ্যে কোন এক সংযোগ ব্যক্তি কোন আত্মার ভোগের ও অদৃষ্টের হেতু হইবে, এক শরীরে অনন্ত সংযোগ ব্যক্তি অনন্ত আত্মার ভোগের হেতু হইবে না। এইরূপ স্বীকার করিলে ভোগের এবং অদৃষ্টের ব্যবস্থা হইতে পারে।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে উক্তরূপ কল্পনা করিলে ব্যবস্থা হইতে পারে বটে, পরন্তু উক্তরূপ কল্পনা করিবার কোন হেতু নাই। কেবল ব্যবস্থা হইতে পারে বলিয়া প্রয়োজনের অনুরোধে প্রমাণশূন্য কল্পনা স্বীকার করিতে হইতেছে। তাহা কিন্তু সমীচীন বলা যাইতে পারে না। কেন না, উক্তরূপ কল্পনা ব্যবস্থার হেতু হইতে পারিলেও উক্তরূপ কল্পনা করিবার কোন হেতু আদৌ নাই। যাহার হেতু নাই, তাহা স্বয়ং নির্ম্মূল। যাহা নিজে নির্ম্মূল, তদ্দ্বারা অন্যের ব্যবস্থার প্রত্যাশা দুরাশা মাত্র। স্বীকার করি যে মন এক হইলেও আত্মভেদে মনঃসংযোগ ভিন্ন ভিন্ন হইবে। পরন্তু ভিন্ন ভিন্ন হইলেও সংযোগগুলি একরূপ অর্থাৎ সমানধর্ম্মাক্রান্ত। সংযোগ ব্যক্তিগত কোনরূপ বৈজাত্য অর্থাৎ বিশেষত্ব নাই। সুতরাং এই সংযোগ ব্যক্তি এই আত্মার ভোগের হেতু হইবে, অপরাপর আত্মার ভোগের হেতু হইবে না। এরূপ কল্পনা করিতে পারা যায় না। কেন না, এক শরীরে সমস্ত আত্মার সন্নিধান রহিয়াছে। ঐ শরীরে মন একটী

বটে। কিন্তু ঐ একটী মন ঐ শরীর সন্নিহিত সমস্ত আত্মার সহিত সংযুক্ত হইবে সন্দেহ নাই। এরূপস্থলে ঐ শরীর নিষ্পাদ্য শুভাশুভ কর্ম্ম, একটী মাত্র নির্দ্দিষ্ট আত্মাতে অদৃষ্ট উৎপাদন করিবে, অপরাপর আত্মাতে অদৃষ্টের উৎপাদন করিবে না এইরূপ বলিবার কোন হেতু নাই। অতএব এক শরীরে সমস্ত আত্মার ভোগপ্রসঙ্গ অপরিহার্য্য।

শরীর ও মনের সহিত আত্মার স্ব-স্বামিভাব সংবন্ধ স্বীকার করিলে ব্যবস্থার উপপত্তি করা যাইতে পারে বটে, কিন্তু ঐরূপ স্ব-স্বামিভাব সংবন্ধ নির্দ্দিষ্ট করিবার কোন উপায় নাই ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। কথাটা আরও পরিষ্কার ভাবে বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। প্রত্যেক শরীরে অসংখ্য আত্মার সন্নিধান থাকিলেও যে আত্মার যে শরীর, সেই শরীর নিষ্পাদ্য কর্ম্ম সেই আত্মাতেই অদৃষ্ট উৎপাদন করিবে। এবং প্রত্যেক শরীরে এক একটী মনের সহিত অসংখ্য আত্মার সংযোগ হইলেও যে আত্মার যে মন, সেই মনের সংযোগ সেই আত্মাতেই ভোগের হেতু হইবে। এইরূপে দেহ ও মনের সহিত আত্মার স্ব-স্বামিভাব সংবন্ধই ব্যবস্থার হেতু হইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে স্ব-স্বামিভাব সংবন্ধ নির্দ্দিষ্ট হইতে পারিলে উহা ব্যবস্থার হেতু হইতে পারে বটে, কিন্তু স্ব-স্বামিভাব সংবন্ধ নির্দ্দিষ্ট করিবার উপায় নাই। শরীর, সমস্ত আত্মার সন্নিধানে সমুৎপন্ন। মন, সমস্ত আত্মার সহিত সংযুক্ত। এ অবস্থায় এই আত্মার এই শরীর এবং এই আত্মার এই মন এইরূপে শরীর ও মনকে নিয়মিত করিবার কোন হেতু নাই। অদৃষ্টের দ্বারাও স্ব-স্বামিভাব সংবন্ধ নিয়র্মিত করা যাইতে পারে

না। কেন না, অদৃষ্ট নিয়মিত হইলে তদ্দারা স্ব-স্বামিভাব সংবন্ধ নিয়মিত হইতে পারে। পরন্তু অদৃষ্ট নিয়মিত হইবার হেতু নাই। সমস্ত আত্মার সন্নিধানের অবিশেষ বলিয়া এই আত্মাতে এই অদৃষ্ট উৎপন্ন হইবে অপরাপর আত্মাতে উৎপন্ন হইবে না, এতাদৃশ নিয়মের কোন হেতু নাই। ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি।

আর একটী বিষয় বিবেচনা করা উচিত। বৈশেষিক আচার্য্যগণ দেহভেদে আত্মভেদ অঙ্গীকার করিয়াছেন, আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বীকার করিয়াছেন এবং সমস্ত আত্মা বিভু বা সর্ব্বগত, ইহা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। বৈদান্তিক আচার্য্যগণ বলেন যে বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মত সমীচীন হয় নাই। প্রথমতঃ কর্ত্তার সর্ব্বগতত্বের কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত আমি গঙ্গাতে স্নান করিয়াছি এখন দেবালয়ে দেবার্চ্চনা করিতেছি ইত্যাদি-রূপে কর্ত্তার প্রাদেশিকত্ব অর্থাৎ প্রদেশ বিশেষে অবস্থিতিই অনুভূয়মান হইতেছে। দ্বিতীয়তঃ অনেক আত্মা সর্ব্বগত বলাও সঙ্গত হয় নাই। কেন না, অনেক আত্মা সর্ব্বগত হইলে এক স্থানে অনেক আত্মার সন্নিধান স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু এক স্থানে অনেকের অবস্থিতি আছে, ইহার দৃষ্টান্ত নাই। বৈশেষিক আচার্য্যগণ দৃষ্টানুসারেই কল্পনা করিয়া থাকেন। অনেকের একদেশত্ব কোন স্থানে দেখা যায় না। যদি বলা হয় যে, পরিপক্ক আম্রফল লোহিতবর্ণ এবং মধুর। এস্থলে এক আম্রফলে লোহিতরূপ ও মধুর রসের সমাবেশ আছে। রূপ ও রস অবশ্য এক নহে। সুতরাং আম্রফলেই অনেকের অর্থাৎ রূপের ও রসের সমানদেশত্ব দেখা যাইতেছে। তাহা-

হইলে বক্তব্য এই যে, ইহা বৈশেষিক মতে দৃষ্টান্ত হইলে হইতে পারে বটে, কিন্তু বেদান্তমতে দৃষ্টান্ত হইতে পারে না। কারণ, বেদান্তমতে বস্তুগত্যা গুণের ও গুণীর ভেদ নাই। ভগবান শঙ্করাচার্য্য বলেন যে, গুণাদির দ্রব্যাধীনত্ব প্রত্যক্ষ-পরিদৃষ্ট। যাহারা পরস্পর ভিন্ন, তাহাদের মধ্যে একে অন্যের অধীন হয় না। **শুক্লঃ কম্বলঃ রোহিণী ধেনুঃ** অর্থাৎ শুক্ল কম্বল লোহিত ধেনু ইত্যাদিস্থলে তত্তৎ বিশেষণ দ্বারা দ্রব্যই প্রতীয়মান হয়। সুতরাং গুণ দ্রব্য হইতে ভিন্ন নহে। উহা দ্রব্যের প্রকার ভেদ মাত্র। ফলতঃ বেদান্তমতে দ্রব্যের ও গুণের বাস্তবিক ভেদ নাই। কল্পিত ভেদ আছে মাত্র। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, রূপ রসাদির লক্ষণ-ভেদ আছে, তাহা-দের পরস্পর ভেদ বলিলেও বলা যাইতে পারে। আত্মার লক্ষণ-ভেদ নাই। বৈশেষিকমতে আত্মত্বই আত্মার লক্ষণ। সকল আত্মাতেই আত্মত্বরূপ লক্ষণ অবিশিষ্ট। সুতরাং আত্ম-ভেদ কল্পনার প্রমাণ নাই। পূজ্যপাদ গোবিন্দানন্দ বলেন যে, যজ্ঞদত্তের আত্মা যেমন যজ্ঞদত্তের আত্মা হইতে ভিন্ন নহে, সেইরূপ দেবদত্তের আত্মা হইতেও ভিন্ন নহে। কারণ, যজ্ঞ-দত্তের আত্মাও আত্মা, দেবদত্তের আত্মাও আত্মা।

বৈশেষিক আচার্য্যগণ বলেন যে, অন্ত্যবিশেষ আত্মা সকলের পরস্পর ভেদের হেতু হইবে। অর্থাৎ আত্মত্ব ধর্ম্ম সমস্ত আত্মাতে অবিশিষ্ট বলিয়া আত্মত্ব ধর্ম্ম পরস্পর ভেদ কল্পনার হেতু হইতে পারে না সত্য, পরন্তু ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন অন্ত্যবিশেষ আছে। ঐ অন্ত্য বিশেষ সমস্ত আত্মার পরস্পর ভেদ-সাধক হইতে পারে। যেমন

দ্রব্যত্ব ধর্ম্ম দ্বারা পৃথিবী জলাদির পরস্পর ভেদ সাধিত না হইলেও পৃথিবীত্ব জলত্বাদি দ্বারা তাহা সাধিত হয়। কেন না, পৃথিবীতে জলত্ব নাই জলে পৃথিবীত্ব নাই। সেইরূপ আত্মত্ব ধর্ম্ম দ্বারা আত্মা সকলের পরস্পর ভেদ সাধিত না হইলেও অন্ত্য বিশেষরূপ ধর্ম্মদ্বারা তাহা সাধিত হইতে পারে। কেন না, এক আত্মাতে যে অন্ত্য বিশেষ আছে অপরাপর আত্মাতে সে অন্ত্য বিশেষ নাই।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, যেখানে অন্য কোন ভেদক ধর্ম্ম নাই অথচ পদার্থ সকল ভিন্ন ভিন্ন ইহা প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন হয়, সেই স্থলে ভেদকধর্ম্ম রূপে অন্ত্য বিশেষ কল্পিত হইয়াছে। পার্থিব পরমাণু প্রভৃতির পরস্পর ভেদ এবং কাল ও আকাশাদির পরস্পর ভেদ অন্ত্যবিশেষ দ্বারা নির্ণীত হয়। কেননা, অন্ত্যবিশেষ সকল ভিন্ন ভিন্ন। একটী পদার্থে যে অন্ত্যবিশেষ আছে অপর পদার্থে সে অন্ত্যবিশেষ নাই। যেরূপ বলা হইল তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে ভিন্ন ভিন্ন পদার্থের ভেদকধর্ম্ম রূপে অন্ত্যবিশেষ পরিকল্পিত হইয়াছে। সুতরাং আত্মার ভেদ প্রামাণিক না হইলে আত্মার ভেদকরূপে অন্ত্যবিশেষ কল্পিত হইতে পারে না। অনাত্মা হইতে আত্মার ভেদ আত্মত্ব ধর্ম্ম দ্বারাই নির্ণীত হইতে পারে, তজ্জন্য অন্ত্যবিশেষ কল্পনা অনাবশ্যক। আত্মা সকলের পরস্পর ভেদের জন্য অন্ত্যবিশেষ কল্পনার আবশ্যক হইতে পারে বটে, কিন্তু আত্মা সকলের পরস্পর ভেদের কোন প্রমাণ নাই। এরূপ অবস্থায় অন্ত্যবিশেষ দ্বারা আত্মভেদ কল্পনা করিতে গেলে ইতরেতরাশ্রয় দোষ উপস্থিত হয়। কেন না, আত্মভেদ

সিদ্ধ হইলে তাহার উপপাদনের জন্য অন্ত্যবিশেষ কল্পিত হইবে। পক্ষান্তরে অন্ত্যবিশেষ কল্পিত হইলে তদ্দ্বারা আত্মভেদ সিদ্ধ হইবে। অর্থাৎ আত্মভেদের জ্ঞান-সাপেক্ষ অন্ত্যবিশেষ-জ্ঞান এবং অন্ত্যবিশেষের জ্ঞান-সাপেক্ষ আত্ম-ভেদ-জ্ঞান, এইরূপে ইতরেতরাশ্রয় দোষ অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে।

বৈশেষিক আচার্য্যগণ বলেন যে কাল, দিক্ ও আকাশ এই তিনটী পদার্থ বিভু। স্নুতরাং অনেক পদার্থের সর্ব্ব-গতত্বের দৃষ্টান্ত নাই ইহা বলা যাইতে পারে না। কিন্তু বৈশেষিক আচার্য্যদিগের এ দৃষ্টান্তও বেদান্ত-মত-সিদ্ধ নহে। বেদান্ত মতে কালাদির বিভুত্ব অঙ্গীকৃত হয় নাই। বেদান্তমতে এক ব্রহ্ম ভিন্ন অন্য কোন পদার্থই বিভু নহে। রত্নপ্রভাকার বলেন যে, বিভুত্ব ধর্ম্ম একমাত্র-বৃত্তি এইরূপ স্বীকার করিলে যথেষ্ট লাঘব হয়। অতএব বিভু পদার্থের নানাত্ব স্বীকার করা অসঙ্গত। অদ্বিতীয় তার্কিক পূজ্যপাদ রঘুনাথ শিরোমণির মতে দিক্, কাল ও আকাশ ঈশ্বর হইতে অতিরিক্ত পদার্থ নহে। ঐ সকল ঈশ্বরের নামান্তর মাত্র। তার্কিক শিরোমণি ঈদৃশ সিদ্ধান্ত করিয়া তিনি প্রকারান্তরে বেদান্ত মতের কতকটা নিকটবর্ত্তী হইয়াছেন। কেন না, বেদান্তমত অন্যরূপ হইলেও এ অংশে তিনি বিভু পদার্থের ভেদ স্বীকার করেন নাই। এই জন্য বলিতেছিলাম যে, তিনি প্রকারান্তরে কতকটা বেদান্ত মতের নিকটবর্ত্তী হইয়াছেন।

একটী কথা বলিতে ভুলিয়াছি। দ্বৈতবাদীরা আত্মা সকলের প্রদেশ ভেদ কল্পনা করিয়া ভোগাদি ব্যবস্থার

সমর্থন করিতে চাহিয়াছেন। সুধীগণ বিবেচনা করিবেন যে প্রদেশভেদ স্বীকার করিলে আত্মভেদ স্বীকারের কিছুমাত্র প্রয়োজন হইতেছে না। অসংখ্য আত্মার প্রদেশভেদ স্বীকার না করিয়া এক আত্মার প্রদেশভেদ স্বীকার করিলেই ব্যবস্থা উপপন্ন হইতে পারে। আত্মভেদ-কল্পনার অন্য কোন প্রমাণ নাই। কেবল ভোগাদির ব্যবস্থা দৃষ্ট হইতেছে—একাত্মবাদে তাহা উপপন্ন হয় না বলিয়া আত্ম-ভেদ কল্পিত হইয়াছে। সুধীগণ দেখিলেন যে আত্মভেদ-পক্ষেও ভোগাদির ব্যবস্থা হইতে পারে না। কথঞ্চিৎ ব্যবস্থার সমর্থন একাত্মবাদেও হইতে পারে। যখন একাত্মবাদেও ভোগাদি ব্যবস্থার উপপত্তি হইতে পারে, তখন ভোগাদি ব্যবস্থার উপপাদনের জন্য আত্মভেদ কল্পনা অবশ্যই গৌরব-পরাহত, ইহা সহজেই বুঝিতে পারা যায়। কেবল তাহাই নহে, আত্মভেদ স্বীকার করিলে অদ্বৈত শ্রুতির সহিত বিরোধও উপস্থিত হয়। শাস্ত্রবিরুদ্ধ কল্পনা গ্রহণীয় হইতে পারে না।

বৈশেষিক মতে আকাশ এক, কিন্তু ভেরী ও বীণাদি কারণ ভেদে এক আকাশেই তার ও মন্দ শব্দের ব্যবস্থা তাঁহারাও স্বীকার করিতেছেন। কেবল তাহাই নহে, বৈশেষিক মতে আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়। আকাশ এক সুতরাং জগতে শ্রবণেন্দ্রিয় এক হইলেও কর্ণশস্কুলীরূপ উপাধি ভেদে শ্রবণে-ন্দ্রিয়ের ভেদ এবং শব্দগ্রহণের ব্যবস্থা তাঁহাদের মতেও অঙ্গীকৃত হইয়াছে। বৈশেষিকেরা যখন এক পদার্থে উপাধি-ভেদে ব্যবস্থা স্বীকার করিয়াছেন, তখন ব্যবস্থা সমর্থনের জন্য আত্মভেদ স্বীকার করা তাঁহাদের উচিত হয় নাই। উপাধি-

ভেদে এক আত্মাতে সুখ দুঃখ ভোগাদির ব্যবস্থা স্বীকার করাই তাঁহাদের উচিত ছিল। **शास्त्रसामर्थ्यात्** এই সূত্র দ্বারা কণাদ শাস্ত্র-প্রমাণের উপরেই নির্ভর করিয়াছেন। আত্মা এক এবং উপাধি ভেদে ভিন্ন এইরূপ সিদ্ধান্ত,—

उपाधिना क्रियते भेदरूपः ।

ইত্যাদি উপনিষৎ শাস্ত্রে এবং অন্যান্য শাস্ত্রে স্পষ্ট ভাষায় উপদিষ্ট হইয়াছে। অদ্বৈতবাদে যে উপনিষদের তাৎপর্য্য, তাহা অনেক স্থলে বিবৃত হইয়াছে। পক্ষান্তরে দ্বৈতবাদীরা সুখ-দুঃখ ভোগাদির ব্যবস্থার জন্যই আত্মভেদ স্বীকার করিয়াছেন। দুঃখের বিষয় যে, আত্মভেদ স্বীকার করিয়াও তাঁহারা ব্যবস্থার সমর্থন করিতে পারেন নাই। সুতরাং **भक्षितेपि लशुने न शान्तो-व्याधिः** ; এই ন্যায়ের বিষয়ীভূত হইয়াছেন। ন্যায়টীর তাৎপর্য্য এই,আরোগ্য কামনায় লশুন ভক্ষণ করা হইল কিন্তু ব্যাধি বিদূরিত হইল না। দ্বৈতবাদীরা ব্যবস্থা সমর্থন করিবার জন্য আত্মভেদ স্বীকার করিলেন অথচ তদ্দ্বারা ব্যবস্থা সমর্থিত হইল না। অতএব বুদ্ধ্যাদিরূপ উপাধির ভেদবশতঃ শ্রুত্য-নুমত এক আত্মাতেই সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা অঙ্গীকার করা উচিত। শ্রুতি বিরুদ্ধ আত্মভেদ কল্পনা করা উচিত নহে। সুতরাং বেদান্তসিদ্ধান্ত যে অতীব সমীচীন, তাহা সুধীদিগকে বলিয়া দিতে হইবে না।

দ্বিতীয় লেক্‌চর।

আত্মা।

আত্মা এক হইলেও উপাধিভেদে সুখদুঃখভোগের ব্যবস্থা হইতে পারে। সুতরাং সুখদুঃখাদির ব্যবস্থার জন্য আত্মভেদ কল্পনা করা অসঙ্গত। অধিকন্তু আত্মভেদপক্ষে ব্যবস্থা হইতে পারে না, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। এখন উপাধিভেদে কিরূপে ব্যবস্থা উপপন্ন হইতে পারে, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। এ বিষয়ে বৈদান্তিক আচার্য্যগণের মধ্যে বিস্তর মতভেদ আছে। তন্মধ্যে অবচ্ছিন্নবাদ এবং প্রতিবিম্ববাদ এই দুইটী মতের সমধিক প্রাধান্য পরিলক্ষিত হয়। সংক্ষেপতঃ অবচ্ছিন্নবাদে অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য এবং প্রতিবিম্ববাদে অন্তঃকরণ-প্রতিবিম্বিত চৈতন্য জীবাত্মা বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে।

অবচ্ছিন্নবাদীরা বলেন যে, অনাদি অনন্ত অদ্বিতীয় চিন্মাত্র, সমস্ত জগৎ ব্যাপিয়া অবস্থিত আছেন। অন্তঃকরণগুলি শরীরভেদে ভিন্ন ভিন্ন। অন্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন। অতএব অন্তঃকরণ, চৈতন্যের অবচ্ছেদক হইতে পারে। এইরূপ যুক্তির অনুসরণ করিয়া তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যই জীবাত্মা। অন্তঃকরণরূপ উপাধির ভেদে অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যরূপ জীবাত্মাও ভিন্ন ভিন্ন হইবে। যেমন আকাশ এক হইলেও উহা সর্ব্বগত বলিয়া

সমস্ত পদার্থের সহিত তাহার সংবন্ধ আছে, এই জন্য ঘটাকাশ পটাকাশ ইত্যাদিরূপে ঘটপটাদিরূপ-উপাধির ভেদে আকাশ ভিন্ন ভিন্ন রূপে প্রতীয়মান হয়। সেইরূপ আত্মা এক হইলেও অন্তঃকরণরূপ-উপাধির ভেদে তত্তদন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যরূপ আত্মাও ভিন্ন ভিন্ন রূপে অর্থাৎ নানারূপে প্রতীয়মান হইবে। সর্ব্বগত আকাশের যেমন ঘটাদি পদার্থ দ্বারা অবচ্ছেদ অবশ্যম্ভাবী, সর্ব্বগত চৈতন্যের অন্তঃকরণ দ্বারা অবচ্ছেদও সেইরূপ অবশ্যম্ভাবী। উক্তরূপে চৈতন্যের অন্তঃকরণাদি দ্বারা অবচ্ছেদ অপরিহার্য্য বলিয়া অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যই জীবাত্মা, ইহা স্বীকার করাই সঙ্গত। অবচ্ছিন্নবাদের সংক্ষিপ্ত সিদ্ধান্ত প্রদর্শিত হইল। অবচ্ছিন্নবাদীরা বিবেচনা করেন যে,—

অংশো নানাব্যপদেশাদন্যথা চাপি দাশকিতবাদিত্বমধীয়ত একে।

এই সূত্রদ্বারা ব্রহ্মসূত্রকর্ত্তা ভগবান্ বেদব্যাস অবচ্ছিন্নবাদ অনুমোদন করিয়াছেন। সূত্রের সংক্ষিপ্ত অর্থ এইরূপ। জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ। কেন না, **সোঽন্বেষ্টব্যঃ, তমেব বিদিত্বা অতিমৃত্যুমেতি**। অর্থাৎ পরমাত্মার অন্বেষণ কর্ত্তব্য। তাঁহাকে জানিয়াই মৃত্যু অতিক্রম করা যায়। ইত্যাদি শ্রুতিতে জীবাত্মা ও পরমাত্মার নানাত্ব বা ভেদ নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। পরমাত্মা অন্বেষ্টব্য ও বেদ্য এবং জীবাত্মা অন্বেষণ কর্ত্তা ও বেত্তা। নানাত্ব বা ভেদ নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে বলিয়া বিস্ফুলিঙ্গ যেমন অগ্নির অংশ, জীবাত্মা সেইরূপ পরমাত্মার অংশ। নানাব্যপদেশ আছে বলিয়া জীবাত্মা ও পরমাত্মা বাস্তবিক ভিন্ন ভিন্ন, এরূপ আশঙ্কা করা যাইতে পারে না। কারণ, শাস্ত্রে যেরূপ জীবাত্মা ও পরমাত্মার নানাত্বজ্ঞাপক ব্যপদেশ আছে,

সেইরূপ অনানাত্বজ্ঞাপক ব্যপদেশও শাস্ত্রেই আছে। অথর্ব্ব-বেদের ব্রহ্মসূক্তে শ্রুত হয় যে,—

ब्रह्मदाशा ब्रह्मदासा ब्रह्मेमे कितवा उत ।

অর্থাৎ কৈবর্ত্ত, দাস্যকর্ম্মকর্ত্তা এবং দ্যূতকারী এ সমস্তই ব্রহ্ম। ভাষ্যকার বলেন যে, এস্থলে নিকৃষ্ট শ্রেণীর জীবের উদাহরণ প্রদর্শন দ্বারা সমস্ত জীব বস্তুগত্যা ব্রহ্ম, ইহাই বুঝান হইয়াছে। স্থানান্তরেও ব্রহ্মপ্রকরণে উক্ত হইয়াছে,—

त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी ।
त्वं जीर्णो दण्डेन वञ्चसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः ॥

ব্রহ্মকে সম্বোধন করিয়া বলা হইতেছে যে, হে ব্রহ্ম! তুমি স্ত্রী, তুমি পুরুষ, তুমি কুমার, তুমি কুমারী। তুমি জীর্ণ হইয়া দণ্ডের সাহায্যে গমন কর, তুমি নানারূপ হইয়া জন্মগ্রহণ কর। এইরূপে ও অন্যরূপেও জীব ব্রহ্মের অভেদ শাস্ত্রে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। পূর্ব্বোক্তরূপে ভেদও উপদিষ্ট হইয়াছে। অতএব উভয় প্রকার উপদেশের সামঞ্জস্যের জন্য আচার্য্য সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, অগ্নির বিস্ফুলিঙ্গের ন্যায় জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ।

पादोऽस्य सर्व्वाभूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि ।

এই পরমাত্মার একপাদ অর্থাৎ এক অংশ সমস্ত জীব। তিনপাদ অর্থাৎ অপর তিন অংশ অমৃত। এতদ্দ্বারাও জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ ইহা প্রতীত হইতেছে। গীতাতে ভগবান্ বলিয়াছেন—

ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ।

জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ। অবচ্ছিন্নবাদীরা বিবেচনা

করেন যে, এতদ্দ্বারা অবচ্ছিন্নবাদ যে সূত্রকারের অনুমত, ইহা বুঝা যাইতেছে। যাহা অবচ্ছিন্ন তাহা অংশরূপে নির্দ্দিষ্ট হইতে পারে। অনবচ্ছিন্ন পরমাত্মার বস্তুগত্যা অংশাংশিভাব হইতে পারে না বটে, কিন্তু আকাশের বস্তুগত্যা অংশাংশি-ভাব না থাকিলেও ঘটাবচ্ছিন্ন আকাশ যেমন মহাকাশের অংশরূপে বিবেচিত হয়, সেইরূপ অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য, মহাচৈতন্যের অংশরূপে ব্যবহৃত হইতে পারে। নিরবয়ব আকাশের ন্যায় নিরবয়ব চৈতন্যের বস্তুগত্যা অংশাংশিভাব একান্ত অসম্ভব। পূর্ব্বোক্ত রূপে জীবাত্মার ও পরমাত্মার ভেদ এবং অভেদ উভয়ই শ্রুত হইয়াছে। পরন্তু জীবাত্মা বস্তুগত্যা পরমাত্মা হইতে ভিন্ন নহে, ইহা বুঝাইবার জন্য লোকবুদ্ধির অনুসরণ পূর্ব্বক দয়াময়ী শ্রুতি অংশাংশি ভাব কল্পনা করিয়া উপদেশ প্রদান করিয়াছেন। অন্য প্রসঙ্গে ভূতবিবেকে উক্ত হইয়াছে যে,—

নিরংশেঽপ্যংশমারোপ্য কৃৎস্নেঽংশে বেতি পৃচ্ছতঃ।
তদ্ভাষয়োত্তরং ব্রূতে শ্রুতিঃ শ্রোতৃহিতৈষিণী॥

পরমাত্মা নিরংশ হইলেও লোকে তাঁহাতে অংশের আরোপ করিয়া, মায়াশক্তি কৃৎস্ন পরমাত্মাতে অবস্থিত কি তাঁহার অংশবিশেষে অবস্থিত এইরূপ প্রশ্ন করিয়া থাকে। প্রশ্নকর্ত্তার এতাদৃশ প্রশ্নের উত্তর করিবার সময়ে শ্রোতার হিতৈষিণী শ্রুতি প্রশ্নকর্ত্তার ভাষাতেই প্রশ্নের উত্তর প্রদান করিয়াছেন।

আপত্তি হইতে পারে যে, জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ হইলে জীবাত্মা ঈশিতব্য এবং পরমাত্মা ঈশিতা এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হইতেছে না। কারণ, জীবাত্মা অন্তঃকরণোপাধিক

এবং পরমাত্মা মায়োপাধিক অর্থাৎ জীবাত্মার উপাধি অন্তঃ-করণ, পরমাত্মার উপাধি মায়া। জীবাত্মা ও পরমাত্মা উভয়েই যখন ঔপাধিক, তখন জীবাত্মা নিয়ম্য পরমাত্মা নিয়ন্তা, এরূপ বিভাগ হইবার কোন হেতু নাই। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, পরমাত্মার উপাধিভূত মায়া নিরতিশয় বা উৎকৃষ্ট এবং জীবাত্মার উপাধিভূত অন্তঃকরণাদি নিহীন বা নিকৃষ্ট। এই জন্য উৎকৃষ্টোপাধিসম্পন্ন ঈশ্বর নিকৃষ্টোপাধিসম্পন্ন জীবাত্মার নিয়ন্তা হইতে পারেন। উৎকৃষ্ট শক্তিসম্পন্ন ব্যক্তি নিকৃষ্ট শক্তিশালীদিগের নিয়ন্তা হইয়া থাকেন, লোকে ইহার উদা-হরণের অভাব নাই। আরও বিবেচনা করা উচিত যে অবিদ্যা-প্রত্যুপস্থাপিত উপাধিবশতঃই জীবাত্মা নিয়ম্য ও ঈশ্বর নিয়ন্তা। এই নিয়ম্য-নিয়ন্তৃভাব বাস্তবিক নহে। কেন না, আত্ম-সাক্ষাৎকার সম্পন্ন হইলে তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়া যায়। তৎকালে অজ্ঞানকার্য্য অন্তঃকরণাদিরূপ উপাধিও বিনষ্ট হয়। সুতরাং নিয়ম্য নিয়ন্তৃভাব থাকিতে পারে না। সুরেশ্বরাচার্য্য বলিয়াছেন—

ईशित्रीशितव्यसंबन्धः प्रत्यगज्ञानहेतुजः ।
सम्यग्ज्ञाने तमोध्वस्तावीश्वराणामपीश्वरः ॥

অর্থাৎ জীবাত্মা ঈশিতব্য পরমাত্মা ঈশিতা, এইরূপে ঈশি-তব্য এবং ঈশিতৃ সংবন্ধের হেতু জীবাত্মার স্বরূপের অজ্ঞান। জীবাত্মার সম্যক্ জ্ঞান হইলে অর্থাৎ জীবাত্মার ব্রহ্মত্ব সাক্ষাৎ-কৃত হইলে পূর্ব্বোক্ত অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়া যায়। তখন আর ঈশিতব্য-ঈশিতৃ-ভাব থাকে না। তখন জীবাত্মা নিজেই ঈশ্বরদিগেরও ঈশ্বর হয়।

অবচ্ছিন্নবাদ সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। এখন প্রতিবিম্ববাদ প্রদর্শিত হইতেছে। প্রতিবিম্ববাদীরা বলেন যে, অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য জীবাত্মা নহে। কেন নহে, তাহার হেতু পরে প্রদর্শিত হইবে। তাঁহারা বলেন যে, অন্তঃকরণপ্রতিবিম্বিত চৈতন্যই জীবাত্মা। অন্তঃকরণ বা বুদ্ধি সত্ত্বপ্রধান সুতরাং স্বচ্ছ। তাহাতে চৈতন্য প্রতিবিম্বিত হয়। এই চিৎপ্রতিবিম্বই জীবাত্মা। বুদ্ধিরূপ উপাধিভেদে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধিতে চিৎপ্রতিবিম্বও ভিন্ন ভিন্ন হয় বলিয়া সুখ দুঃখ ভোগাদির ব্যবস্থা অনায়াসে সমর্থিত হইতে পারে।

আশঙ্কা হইতে পারে যে, **অংশো নানা ব্যপদেশাৎ** ইত্যাদি পূর্ব্ব-লিখিত ব্রহ্মসূত্রে জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ ইহা প্রতিপাদিত হইয়াছে। তদ্দ্বারা অবচ্ছিন্নবাদ প্রতিপন্ন হয়। সুতরাং প্রতিবিম্ববাদ ব্রহ্মসূত্র-বিরুদ্ধ। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ এতদ্দ্বারা যেমন অবচ্ছিন্নবাদ প্রতিপন্ন হইতে পারে, সেইরূপ প্রতিবিম্ববাদও প্রতিপন্ন হইতে পারে। কারণ, অবচ্ছেদক উপাধিভেদে যেমন জীবাত্মা ভিন্ন ভিন্ন হইবে, সেইরূপ আশ্রয়রূপ উপাধিভেদে প্রতিবিম্বও ভিন্ন ভিন্ন হইবে। অতএব অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য যেমন মহাচৈতন্যের অংশ বলিয়া বিবেচিত হয়, সেইরূপ অন্তঃকরণ-প্রতিবিম্বিত চৈতন্যও মহাচৈতন্যের অংশ বলিয়া অনায়াসে বিবেচিত হইতে পারে। তাহা হইলে **অংশো নানা ব্যপদেশাৎ** ইত্যাদি সূত্রের সহিত প্রতিবিম্ববাদের কোনরূপ বিরোধ হইতেছে না। **অংশো নানা ব্যপদেশাৎ** ইত্যাদি সূত্রদ্বারা অবচ্ছিন্নবাদই সূত্রকারের

অভিপ্রেত, প্রতিবিম্ববাদ অভিপ্রেত নহে, তর্কমুখে ইহা স্বীকার করিলেও প্রতিবিম্ববাদ ব্রহ্মসূত্রের বিরুদ্ধ ইহা বলা যাইতে পারে না। বরং প্রতিবিম্ববাদই ব্রহ্মসূত্রের অভিপ্রেত, ইহা বলাই সমধিক সঙ্গত হইবে। কারণ **অংশো নানা ব্যপদেশাত্** ইত্যাদি সূত্র অবচ্ছিন্ন বাদের বোধক হইলেও বলা যাইতে পারে যে, ঐ সূত্রদ্বারা অবচ্ছিন্নবাদ প্রতিপাদন করিয়া পরে উপসংহারকালে ভগবান বাদরায়ণ বলিয়াছেন যে,—

আভাস এব চ।

অর্থাৎ জীবাত্মা পরমাত্মার আভাস, কি না প্রতিবিম্ব। **আভাস এব চ** এই সূত্রে **এব** শব্দ প্রয়োগ করাতে বেশ বুঝা যাইতেছে যে, প্রতিবিম্বপক্ষই ব্রহ্মসূত্রকারের অভিপ্রেত। উপক্রম সময়ে **অংশো নানা ব্যপদেশাত্** এই সূত্রদ্বারা যে অবচ্ছিন্নবাদের উপন্যাস করিয়াছেন, তাহা বাস্তবিক সূত্রকারের অভিপ্রেত নহে, উহা একদেশীর মত মাত্র। ভগবান্ গোবিন্দানন্দ ভাষ্যরত্নপ্রভাগ্রন্থে এই মত সমর্থন করিয়াছেন। তিনি বলেন—

অংশ ইত্যাদ্যসূত্রে জীবস্যাংশত্বং ঘটাকাশস্যেবোপাধ্যবচ্ছেদ মুক্তোক্তং, সম্প্রতি এবকারেণাবচ্ছেদপক্ষেঽরুচিং সূচয়ন্ রূপং রূপং প্রতিরূপোবভূবেত্যাদিশ্রুতিসিদ্ধং প্রতিবিম্বপক্ষমুপন্যস্যতি ভগবান্ সূত্রকারঃ।

অর্থাৎ **অংশো নানা ব্যপদেশাত্** ইত্যাদি সূত্রে জীবের অংশত্ব বলা হইয়াছে। ঘটাকাশ যেমন ঘটরূপ উপাধিদ্বারা পরিচ্ছিন্ন, সেইরূপ জীবাত্মাও অন্তঃকরণাদিরূপ উপাধিদ্বারা পরিচ্ছিন্ন এই বিবেচনায় জীবাত্মা পরমাত্মার অংশ ইহা বলা

হইয়াছে। এখন **আভাস এব চ** এই সূত্রে **এব** শব্দ নির্দ্দেশ করিয়া ভগবান্ সূত্রকার অবচ্ছেদ পক্ষে নিজের অরুচি প্রতিপাদন করিয়াছেন এবং জীবাত্মা পরমাত্মার আভাস এইরূপ বলিয়া শ্রুতিসিদ্ধ প্রতিবিম্ব পক্ষে নিজের অভিমতি প্রকাশ করিয়াছেন। শ্রুতি বলিয়াছেন,—

যথা হ্যয়ং জ্যোতিরাত্মা বিবস্বানপো ভিন্না বহুধৈকোঽনুগচ্ছন্।
উপাধিনা ক্রিয়তে ভেদরূপো দেবঃ ক্ষেত্রেষ্বেবমজোঽয়মাত্মা॥

জ্যোতিঃস্বরূপ সূর্য্য এক। তিনি যেমন ভিন্ন ভিন্ন জলে অনুগত বা অনুপ্রবিষ্ট হইয়া বহুপ্রকার অর্থাৎ অনেক হন, সেইরূপ আত্মা চিন্মাত্র এবং এক হইলেও উপাধিদ্বারা ক্ষেত্রে অর্থাৎ দেহাদিতে অনেক হন। স্মৃতিও বলিয়াছেন,—

এক এব তু ভূতাত্মা ভূতে ভূতে ব্যবস্থিতঃ।
একধা বহুধা চৈব দৃশ্যতে জলচন্দ্রবৎ॥

এক ভূতাত্মাই নানা দেহে অবস্থিত। তিনি এক হইয়াও জলচন্দ্রের ন্যায় অর্থাৎ জল-প্রতিবিম্বিত চন্দ্রের ন্যায় বহু প্রকারে অর্থাৎ অনেকরূপে দৃষ্ট হন।

কেহ আপত্তি করেন যে, আত্মার রূপ নাই। সুতরাং বুদ্ধিতে আত্মার প্রতিবিম্ব পতিত হয় ইহা বলা যাইতে পারে না। দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব দেখিতে পাওয়া যায় বটে, কিন্তু মুখের রূপ আছে। সুতরাং রূপবদ্বস্তু অর্থাৎ যাহার রূপ আছে, তাহা অন্যত্র প্রতিবিম্বিত হইতে পারে, এরূপ কল্পনা করিতে পারা যায়। তাহা হইলে বুঝা যাইতেছে যে, যাহার রূপ নাই, তাহার প্রতিবিম্ব হইতে পারে না। আত্মার রূপ নাই এই জন্য আত্মার প্রতিবিম্ব হইতে পারে

না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, যাহার রূপ নাই, তাহার প্রতিবিম্ব হয় না, একথা ঠিক নহে। কেন না, রূপের রূপ নাই, অথচ স্ফটিকাদিতে রূপের প্রতিবিম্ব দেখা যাইতেছে। লোহিতাদিরূপযুক্ত বস্তু স্ফটিকের নিকটস্থ হইলে স্ফটিকে লোহিতাদিরূপের প্রতিবিম্ব প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট হয়। তাহার অপলাপ করা যাইতে পারে না।

আপত্তিকারীরা বলেন যে, নীরূপ বস্তুর প্রতিবিম্ব হয় না এ কথা ঠিক না হইলেও নীরূপ দ্রব্যের প্রতিবিম্ব হয় না, একথা ঠিক। অর্থাৎ যে দ্রব্যের রূপ নাই, তাহার প্রতি-বিম্ব হয় না, এ কথা অনায়াসে বলা যাইতে পারে। রূপ দ্রব্যপদার্থ নহে, এই জন্য উহা নীরূপ হইলেও তাহার প্রতি-বিম্ব হইবার কোন বাধা নাই। আত্মা কিন্তু দ্রব্যপদার্থ অথচ নীরূপ বা রূপশূন্য। সুতরাং আত্মার প্রতিবিম্ব হইতে পারে না। বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মতে—ক্ষিতি, জল, তেজ, বায়ু, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মন এই নয়টী দ্রব্য-পদার্থ বলিয়া পরিগণিত। তাঁহাদের মতে বায়ু প্রভৃতি পদার্থে রূপ নাই। অতএব আত্মা নীরূপ দ্রব্য। সুতরাং আত্মার প্রতিবিম্ব অসম্ভব।

এই আপত্তির উত্তরে অনেক বলিবার আছে। প্রথমতঃ নীরূপ দ্রব্যের প্রতিবিম্ব হইতে পারে না এইরূপ বলা হইয়াছে। কেন হইতে পারে না, তাহার কোন হেতু প্রদর্শন করা হয় নাই। হেতু ভিন্ন কোন বিষয় সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং নীরূপ দ্রব্যের প্রতিবিম্ব হইতে পারে না ইহা কল্পনা মাত্র। ঐ কল্পনার কোন

প্রমাণ নাই। যাহার প্রমাণ নাই, তথাবিধ কল্পনা অনুসারে কোন বস্তু অভ্যুপগত বা প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। ইহা বলিলে অসঙ্গত হইবে না যে, রূপবদ্দ্রব্য প্রত্যক্ষগোচর সুতরাং তাহার প্রতিবিম্বও প্রত্যক্ষগোচর হয়। নীরূপ দ্রব্য প্রত্যক্ষ-গোচর হয় না সুতরাং তাহার প্রতিবিম্বও প্রত্যক্ষগোচর হয় না। নীরূপ দ্রব্যের প্রতিবিম্ব প্রত্যক্ষগোচর হয় না বলিয়া নীরূপ দ্রব্যের প্রতিবিম্ব হয় না এরূপ কল্পনা করা সঙ্গত নহে। কারণ, বস্তুর অস্তিত্বের প্রতি একমাত্র প্রত্যক্ষই প্রমাণ নহে। অপ্রত্যক্ষ হইলেও প্রমাণান্তর-সিদ্ধ বলিয়া যেরূপ নীরূপ দ্রব্যের অস্তিত্ব স্বীকার করা হইয়াছে, সেইরূপ অপ্রত্যক্ষ হইলেও পূর্ব্বোক্ত শ্রুত্যাদি-প্রমাণ-সিদ্ধ বলিয়া আত্মার প্রতিবিম্বের অস্তিত্বও স্বীকার করা উচিত।

দ্বিতীয়তঃ, বৈশেষিক আচার্য্যগণ ক্ষিত্যাদি নয়টী পদার্থে অনুগত একটী দ্রব্যত্ব জাতি স্বীকার করিয়া ক্ষিত্যাদি নয়টী পদার্থের দ্রব্য আখ্যা প্রদান করিয়াছেন। অর্থাৎ তাঁহাদের মতে ক্ষিত্যাদি নয়টী পদার্থ দ্রব্য নামে কথিত হইয়াছে। বৈশেষিক আচার্য্যেরা স্বীকার করেন যে, জাতি অনুগত-প্রত্যয়-সিদ্ধ। যেমন সকল ঘটেই ঘট এইরূপ অনুগত প্রতীতি আছে বলিয়া সকল ঘটে একটী ঘটত্ব জাতি আছে। সকল মনুষ্যেই মনুষ্য এই রূপ প্রতীতি আছে বলিয়া সকল মনুষ্যে একটী মনুষ্যত্ব জাতি আছে, ইত্যাদি। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, ক্ষিত্যাদি নয়টী পদার্থেই দ্রব্য এইরূপ অনুগত প্রতীতি আছে। অর্থাৎ ক্ষিতি দ্রব্য, জল দ্রব্য, তেজ দ্রব্য, ইত্যাদি রূপে

নয়টী পদার্থেই দ্রব্য এইরূপ অনুগত প্রতীতি হইয়া থাকে। অতএব উক্ত নয়টী পদার্থে একটী দ্রব্যত্ব জাতি আছে।

বৈশেষিক আচার্য্যেরা এইরূপ বলেন বটে, পরন্তু সর্ব্ব-সাধারণে তাহা স্বীকার করিতে প্রস্তুত নহেন। লৌকিক-দিগের অর্থাৎ সর্ব্বসাধারণের ক্ষিত্যাদি নয়টী পদার্থে দ্রব্য রূপে অনুগত প্রতীতি আদৌ নাই। সুতরাং নবানুগত দ্রব্যত্ব জাতি সিদ্ধ হইতে পারে না। এই জন্য তাঁহারা যে ক্ষিত্যাদি নয়টী পদার্থের দ্রব্য এই একটী সাধারণ নাম দিয়া-ছেন, তাহাই প্রমাণশূন্য হইতেছে। নীরূপ দ্রব্যের প্রতিবিম্ব হয় না এই কল্পনা ঐ নামমূলেই সমুদ্ভাবিত হইয়াছে। অর্থাৎ বৈশেষিক আচার্য্যগণ আত্মার দ্রব্য নাম দিয়া আপত্তি তুলিয়াছেন যে, তাঁহাদের প্রদত্ত নাম অনুসারে আত্মার প্রতি-বিম্ব হইতে পারে না। এতাদৃশ আপত্তির কিরূপ সারবত্তা আছে, তাহা সুধীগণ অনায়াসে বুঝিতে পারিবেন। তজ্জন্য বাক্যব্যয় অনাবশ্যক। নীরূপ বস্তুর প্রতিবিম্ব হয় না, বৈশে-ষিক আচার্য্যেরাও এ কথা বলিতে পারেন না। কেন না, রূপ নীরূপ হইলেও তাহার প্রতিবিম্ব দৃষ্ট হইতেছে, এই জন্য তাঁহারা বলেন যে, নীরূপ দ্রব্যের প্রতিবিম্ব হয় না। তাঁহাদের মতে রূপ দ্রব্য নহে আত্মা দ্রব্য। তবেই দেখা যাইতেছে যে, বস্তুগত বা পদার্থগত কোন আপত্তি হইতে না পারিলেও তাঁহাদের প্রদত্ত নাম অনুসারে আপত্তি উত্থাপন করা হইয়াছে। এ আপত্তি অকিঞ্চিৎকর। অধিকন্তু তাঁহাদের প্রদত্ত নাম যে ঠিক হয় নাই, তাহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি।

তৃতীয়তঃ, বৈশেষিক আচার্য্যেরা দ্রব্যের যে লক্ষণ দিয়াছেন, ঐ লক্ষণ ঠিক হইয়াছে কি না এবং ঐ লক্ষণ আত্মাতে নির্ব্বিবাদে সঙ্গত হয় কি না, তাহাও বিবেচনা করা উচিত। ভগবান্ কণাদ দ্রব্যের এইরূপ লক্ষণ নির্দ্দেশ করিয়াছেন—

ক্রিয়াগুণবৎ সমবায়িকারণমিতি দ্রব্যলক্ষণম্।

যাহা ক্রিয়াযুক্ত, গুণযুক্ত এবং সমবায়ি কারণ, তাহা দ্রব্য। আকাশাদি দ্রব্যে ক্রিয়া নাই বটে, কিন্তু গুণ আছে এবং সকল দ্রব্যই গুণের সমবায়ি কারণ। গুণাদিতে ক্রিয়া নাই, গুণ নাই, সুতরাং গুণাদি পদার্থ সমবায়ি কারণও নহে। এই জন্য গুণাদি পদার্থ দ্রব্য নহে। কিন্তু দেখিতে পাওয়া যায় যে—

একং রূপং দ্বে রূপে রূপং রসাৎ পৃথক্

অর্থাৎ একটী রূপ, দুইটী রূপ, রূপ রস হইতে পৃথক্ এইরূপে রূপাদিগুণেও একত্বাদি সংখ্যার এবং পৃথক্ত্বের প্রতীতি হইয়া থাকে। বৈশেষিক মতে সংখ্যা এবং পৃথক্ত্ব গুণ পদার্থ বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। রূপাদিগুণে একত্বাদিগুণ থাকিলে রূপাদিগুণ একত্বাদি গুণের সমবায়ি কারণও হইবে সুতরাং রূপাদিগুণে দ্রব্যলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইতেছে, অর্থাৎ কণাদের লক্ষণ অনুসারে ক্ষিত্যাদি পদার্থের ন্যায় রূপাদিগুণও দ্রব্য বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে।

এতদুত্তরে বৈশেষিক আচার্য্যগণ বলেন যে, রূপাদিতে অর্থাৎ গুণাদিতে সংখ্যাদির প্রতীতি ভ্রান্ত প্রতীতি মাত্র, উহা যথার্থ প্রতীতি নহে। ক্ষিত্যাদি নয়টী দ্রব্যে সংখ্যাদির

প্রতীতিই যথার্থ প্রতীতি। সুতরাং গুণাদিতে দ্রব্য লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয় না। অর্থাৎ রূপাদি গুণ দ্রব্য বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে না। বৈশেষিক আচার্য্যেরা গুণ দ্রব্যের লক্ষণ ইহা স্বীকার করিয়াছেন অথচ দ্রব্যে গুণ প্রতীতি যথার্থ, গুণাদিতে গুণ প্রতীতি যথার্থ নহে এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। কোন্ পদার্থ কোন্ পদার্থে থাকে, কোন্ পদার্থেই বা থাকে না, একমাত্র অনুভব তাহার প্রমাণ ইহা বৈশেষিক আচার্য্যদিগেরও অনুমত। এখন বিবেচনা করা উচিত যে ক্ষিত্যাদি দ্রব্যেও একত্বাদির অনুভব হইতেছে, রূপাদি গুণেও একত্বাদির অনুভব হইতেছে। তন্মধ্যে দ্রব্যে একত্বাদির অনুভব যথার্থ, রূপাদি গুণে একত্বাদির অনুভব যথার্থ নহে, এতাদৃশ কল্পনা করিবার কোন বিশেষ হেতু নাই। তুল্যরূপ অনুভবদ্বয়ের মধ্যে একটী যথার্থ অপরটী অযথার্থ, বিনা কারণে এইরূপ কল্পনা করা কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। বৈশেষিক আচার্য্যদিগের নিতান্ত গরজ পড়িয়াছে বলিয়াই দ্রব্যে একত্বাদি প্রতীতি যথার্থ, রূপাদিতে একত্বাদি প্রতীতি যথার্থ নহে, তাঁহারা এইরূপ বলিতে বাধ্য হইয়াছেন। সর্ব্বসাধারণে তাহা নির্ব্বিরোধে স্বীকার করিবে কেন?

সে যাহা হউক, বৈশেষিক মতে আত্মার কতিপয় গুণ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। আত্মা ঐ সকল গুণের আশ্রয় এবং তন্মধ্যে যে গুণগুলি জন্য আত্মা তাহার সমবায়ি কারণ সুতরাং তাঁহাদের মতে আত্মা দ্রব্য পদার্থ হইতে পারে। বেদান্ত মতে কিন্তু আত্মাকে দ্রব্য পদার্থ বলা যাইতে পারে

না। বেদান্তমতে আত্মা নির্গুণ ও নিষ্ক্রিয়। বেদান্তমত অর্থাৎ আত্মার নির্গুণত্ব, শ্রুতিসিদ্ধ। বৈশেষিকমত অর্থাৎ আত্মার সগুণত্ব, বুদ্ধিকল্পিত মাত্র। শ্রুতিবিরুদ্ধ কল্পনা অনাদরণীয় হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, বৈশেষিক আচার্য্যদিগের পরিকল্পিত সমবায় পদার্থের অস্তিত্ব বৈদান্তিক আচার্য্যগণ স্বীকার করেন নাই। সমবায় নামে কোন পদার্থ নাই, উহার কল্পনা করিতে পারা যায় না, ইহাও তাঁহারা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। সমবায় নামে কোন পদার্থ না থাকিলে সমবায়ি কারণ এ কথাই নিরালম্বন হইয়া পড়ে। সুতরাং সমবায়ি কারণত্ব দ্রব্যের লক্ষণ ইহা যে অজাতপুত্রের নামকরণের ন্যায় একান্ত অসঙ্গত, তাহা বলিয়া দিতে হইবে না। প্রতিপন্ন হইল যে বৈশেষিকানুমত দ্রব্য লক্ষণ আত্মাতে সঙ্গত হয় না। আত্মা যখন বৈশেষিকাভিমত দ্রব্য পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে না, তখন নীরূপ দ্রব্যের প্রতিবিম্ব হয় না, এইরূপ নিয়ম স্বীকার করিলেও আত্মার প্রতিবিম্ব হইবার কোন বাধা হইতে পারে না।

চতুর্থতঃ, মীমাংসক মতে শব্দ দ্রব্য পদার্থ। শব্দের রূপ নাই, ইহা সর্ব্ববাদি-সিদ্ধ। শব্দের রূপ থাকিলে শব্দের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইত। তাহা হয় না, এই জন্য বুঝিতে পারা যায় যে, শব্দের রূপ নাই। অথচ শব্দের প্রতিবিম্ব হইতেছে। প্রতিধ্বনিই শব্দের প্রতিবিম্ব। রূপের এবং রূপবদ্বস্তুর প্রতিরূপ যেমন তাহার প্রতিবিম্ব, ধ্বনির প্রতিরূপ প্রতিধ্বনিও সেইরূপ ধ্বনির প্রতিবিম্ব। রূপাদি পদার্থ

দ্রষ্টব্য, এই জন্য তাহার প্রতিবিম্বও দেখিতে পাওয়া যায়। শব্দ শ্রোতব্য পদার্থ, তাহার প্রতিবিম্ব দেখিতে পাওয়া যায় না বটে, কিন্তু শুনিতে পাওয়া যায়। প্রকৃত বস্তু বা আসল বস্তুর নাম বিম্ব, তাহার প্রতিরূপের নাম প্রতিবিম্ব। বিম্ব প্রতিবিম্বের এইরূপ ব্যবস্থা লোকসিদ্ধ। ধ্বনি প্রকৃত বস্তু, প্রতিধ্বনি তাহার প্রতিবিম্ব। গোপুরাদি প্রদেশে শব্দ প্রতিফলিত হইলে বর্ণপদাদিযুক্ত শব্দ প্রতীয়মান হইয়া থাকে। কিন্তু কণ্ঠাদিপ্রদেশেই বর্ণপদাদির অভিব্যঞ্জক ধ্বনির উৎপত্তি হয়। গোপুরাদি প্রদেশে বর্ণপদাদির অভি-ব্যঞ্জক ধ্বনির উৎপাদক কণ্ঠাদি প্রদেশ নাই। সুতরাং তৎপ্রদেশে বর্ণাত্মক শব্দের উৎপত্তি হইতে পারে না। এই জন্য বলিতে হইতেছে যে গোপুরাদি প্রদেশে প্রকৃত শব্দ শ্রুত হয় না প্রকৃত শব্দের প্রতিধ্বনি শ্রুত হয়।

আপত্তি হইতে পারে যে, কণ্ঠাদিপ্রদেশে যে ধ্বনি উৎপন্ন হয়, বীচীতরঙ্গন্যায়ে ঐ ধ্বনিই প্রতিফলনপ্রদেশ অর্থাৎ গোপুরাদিপ্রদেশ প্রাপ্ত হয়। সুতরাং গোপুরাদিপ্রদেশেও বর্ণপদাদির অভিব্যক্তি হইতে পারে এবং প্রকৃত শব্দ শ্রুত হইতে পারে। পরন্তু এরূপ কল্পনা সঙ্গত নহে। কারণ, তাহা হইলে প্রথম ধ্বনিপ্রদেশেই প্রতিধ্বনির অনুভব হইতে পারে। প্রদেশান্তরে অর্থাৎ গোপুরাদি প্রদেশে প্রতি-ধ্বনির উপলব্ধি হইতে পারে না। ব্রহ্মবিদ্যাভরণকার বলেন—

वीचीतरङ्गन्यायेन हि जनिताः शब्दा आद्यप्रदेशावच्छेदेनैव प्रतीयन्ते। अतश्च गोपुराद्यवच्छेदेन प्रतीयमानस्य मूलशब्द-त्वासम्भवात् तदवच्छेदेन प्रतीतिसिद्धये प्रतिबिम्बतैवाश्रयणीया।

অর্থাৎ বীচীতরঙ্গন্যায়ে যে শব্দ উৎপাদিত হয়, তাহা আদ্য প্রদেশ অবচ্ছেদেই প্রতীয়মান হইয়া থাকে। এক স্থানে উচ্চ শব্দ উচ্চারিত হইলে স্থানান্তরস্থ শ্রোতা তাহা শুনিতে পায়। অন্য স্থানে প্রথম যে শব্দ উচ্চারিত হইয়াছে এই শব্দের সহিত স্থানান্তরস্থ শ্রোতার শ্রবণেন্দ্রিয়ের কোন সংবন্ধ নাই। অবশ্য বীচীতরঙ্গন্যায়ে সমুৎপন্ন পরবর্ত্তী শব্দই স্থানান্তরস্থ শ্রোতার শ্রুতিগোচর হয়। তাহা হইলেও শ্রোতা যে প্রদেশে অবস্থিত হইয়া শব্দ শুনিতে পায় ঐ প্রদেশ অবচ্ছেদে ঐ শব্দ প্রতীয়মান হয় না। অর্থাৎ শ্রোতা এরূপ বোঝে না যে, এইখানে এই শব্দ হইতেছে। শ্রোতা স্পষ্টই বুঝিতে পারে যে, এই শব্দ অমুক স্থানে হইয়াছে। দূর হইতে আর্ত্তধ্বনি শ্রুত হইলে দয়ালু শ্রোতা ঐ ধ্বনি লক্ষ্য করিয়া আর্ত্ত পরিত্রাণের জন্য প্রধাবিত হয়। এতাবতা স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, শ্রোতা যে স্থানে অবস্থিত হইয়া শব্দ শুনিয়াছে উহা ঐ স্থানের শব্দ, কখনই তাহার ঐরূপ বিবেচনা হয় নাই। শ্রোতার অবশ্য বিবেচনা হইয়াছে যে, যে শব্দ শুনা যাইতেছে তাহা দূর স্থানের শব্দ, এ স্থানের শব্দ নহে। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, বীচীতরঙ্গন্যায়ে সমুৎপন্ন শব্দ আদ্যপ্রদেশ অবচ্ছেদেই প্রতীয়মান হইয়া থাকে। প্রদেশান্তর অবচ্ছেদে প্রতীয়মান হয় না। কেন না, বীচী-তরঙ্গন্যায়ে শব্দের উৎপত্তি না হইলে দূরস্থ শ্রোতার প্রথ-মোৎপন্ন শব্দ শুনিবার উপায় নাই। এবং বীচীতরঙ্গন্যায়ে সমুৎপন্ন শব্দ আদ্যপ্রদেশ অবচ্ছেদে প্রতীয়মান না হইলে শ্রোতা তদভিমুখে ধাবমান হইতে পারে না। প্রতিধ্বনি

কিন্তু আদ্যপ্রদেশ অবচ্ছেদে প্রতীয়মান হয় না। প্রতিধ্বনি যে প্রদেশে উপলব্ধ হয়, সেই প্রদেশ অবচ্ছেদেই তাহা প্রতীয়-মান হইয়া থাকে। অনেক সময় ধ্বনিকর্ত্তা নিজের ধ্বনির প্রতিধ্বনি শুনিতে পায়। কিন্তু যে স্থান হইতে ধ্বনি উচ্চারিত হয়, অন্যস্থান হইতে তাহার প্রতিধ্বনি শ্রুত হইয়া থাকে। অতএব ভিন্ন প্রদেশ অবচ্ছেদে প্রতীয়মান হয় বলিয়া প্রতিধ্বনিকে বীচীতরঙ্গন্যায়ে সমুৎপন্ন মূলশব্দ বলা যাইতে পারে না। কারণ, প্রতিধ্বনি বীচীতরঙ্গন্যায়ে সমুৎপন্ন মূলশব্দ হইলে উহা আদ্যপ্রদেশ অবচ্ছদেই উপলব্ধ হইত, প্রদেশান্তর অবচ্ছেদে অর্থাৎ প্রতিধ্বনির প্রদেশ অবচ্ছেদে উপলব্ধ হইত না। গোপুরাদি অবচ্ছেদে অর্থাৎ প্রতি-ধ্বনির প্রদেশ অবচ্ছেদে প্রতীয়মান হয় বলিয়া প্রতিধ্বনি ধ্বনির প্রতিবিম্ব এইরূপ অঙ্গীকার করিতে হইতেছে।

মীমাংসক মতে শব্দ দ্রব্যপদার্থ, শব্দের রূপ নাই, অথচ শব্দের প্রতিবিম্ব হইতেছে ইহা প্রদর্শিত হইল। নীরূপ দ্রব্যের প্রতিবিম্ব হয়, ইহার আর একটী উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। বৈশেষিকমতে আকাশ দ্রব্যপদার্থ আকাশের রূপ নাই। অথচ আকাশের প্রতিবিম্ব হইতেছে। জানু-মাত্র পরিমিত স্বল্প জলে অভ্রনক্ষত্রাদিসহিত দূরস্থ বিশাল-আকাশের প্রতিবিম্ব পরিদৃষ্ট হয়। কেহ কেহ বলেন যে, সূর্য্যের কিরণরাশি আকাশে পরিব্যাপ্ত রহিয়াছে। তাহার অর্থাৎ ঐ কিরণ রাশির প্রতিবিম্বই দেখিতে পাওয়া যায়, আকাশের প্রতিবিম্ব হয়, ইহা ভ্রান্তি মাত্র। যাঁহারা এইরূপ বলেন, তাঁহাদের বিবেচনা করা উচিত যে, সৌরকরজাল দূর

নিকট নির্ব্বিশেষে সমস্ত আকাশে পরিব্যাপ্ত রহিয়াছে। জলে সূর্য্যকিরণ মাত্রের প্রতিবিম্ব হইলে দূরস্থ বিশাল আকাশের প্রতিবিম্ব দর্শনের কোন হেতু দেখা যায় না। প্রতিবিম্বটী বিশাল কটাহের মধ্য ভাগের ন্যায় দেখাইবারও কোন কারণ হইতে পারে না। প্রামাণিক আচার্য্যগণ আকাশের প্রতিবিম্বই স্বীকার করিয়াছেন। নীরূপ ও অমূর্ত্ত আকাশের যেমন জলে প্রতিবিম্ব হয়, সেইরূপ নীরূপ ও অমূর্ত্ত চিদাত্মারও বুদ্ধিতে প্রতিবিম্ব হইবার কোন বাধা নাই।

আপত্তি হইতে পারে যে, চিদাত্মা সর্ব্বব্যাপী, তিনি বুদ্ধিতেও বিদ্যমান সুতরাং বুদ্ধিতে চিদাত্মার প্রতিবিম্ব হইতে পারে না। যেখানে যাহার প্রতিবিম্ব হয়, তাহাদের অর্থাৎ যাহাতে প্রতিবিম্ব হয় ও যাহার প্রতিবিম্ব হয় ঐ উভয়ের বিপ্রকৃষ্ট-দেশত্ব অর্থাৎ ব্যবধান না থাকিলে প্রতিবিম্ব হয় না। এ বিষয়ে বক্তব্য এই যে, যে যাহার মধ্যে অবস্থিত তাহাতেও তাহার প্রতিবিম্ব অদৃষ্ট-পূর্ব্ব নহে। প্রদীপ কাচপাত্রের মধ্যে অবস্থিত হইলেও তাহাতে প্রদী-পের প্রতিবিম্ব দেখিতে পাওয়া যায়। স্বচ্ছ জলের অন্ত-র্গত তৃণাদির প্রতিবিম্বও কদাচিৎ ঐ জলেই দৃষ্ট হয়। পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা বলেন যে, চক্ষুর দ্বারা যে সকল বস্তু দেখিতে পাওয়া যায়, দ্রষ্টব্য বস্তুর প্রতিবিম্ব চক্ষুতে পতিত হইয়া তাহার দর্শন সম্পন্ন হয়। মৎস্য জলমধ্যস্থ বস্তু দেখিতে পায়, ডুবারীরা জলমধ্যস্থ রত্নাদির উত্তো-লন করিতে সক্ষম হয়, সুতরাং তাহারা উহা দেখিতে পায় সন্দেহ নাই। ঐ স্থলে দ্রষ্টব্য বস্তুর প্রতিবিম্ব তাহাদের

চক্ষুতে পতিত হয়। যথাকথঞ্চিৎ প্রদেশভেদ চিদাত্মাতেও নিতান্ত দুর্লভ হয় না।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, চিদাত্মার ন্যায় আকাশও সর্ব্বব্যাপী। যে জলে আকাশের প্রতিবিম্ব পরিদৃষ্ট হয়, ঐ জলেও আকাশ আছে, অথচ তাহাতে আকাশের প্রতিবিম্ব দৃষ্ট হইতেছে। অতএব উক্ত আপত্তি অকিঞ্চিৎকর। রত্নপ্রভাকার বলেন যে, অল্প জলে অদূরবর্ত্তী আকাশের প্রতিবিম্ব দৃষ্ট হয়। এই জন্য উপাধির দূরস্থত্ব সর্ব্বত্র অপেক্ষিত নহে। বুদ্ধিবৃত্তিতে চৈতন্যের প্রতিবিম্ব সাংখ্য এবং বৈদান্তিক আচার্য্যগণ একবাক্যে স্বীকার করিয়াছেন। বুদ্ধির বিষয়াকার বৃত্তি হইলে বিষয় প্রকাশিত হয়। কিন্তু বুদ্ধি জড় পদার্থ, তাহার বৃত্তিও জড় পদার্থ। জড় পদার্থ বলিয়া বুদ্ধিবৃত্তি নিজে প্রকাশরূপ নহে। যাহা প্রকাশরূপ নহে তাহা অন্যের প্রকাশক হইতে পারে না। চিৎপ্রতিবিম্ব-যোগে বুদ্ধিবৃত্তি প্রকাশরূপ হইয়া তবে বিষয় প্রকাশ করিয়া থাকে। বুদ্ধিবৃত্তিতে চিৎপ্রতিবিম্ব সাংখ্য ও বেদান্ত মতে নির্বিবাদ। সুতরাং বেদান্তীর মতে বুদ্ধিতে চিৎ-প্রতিবিম্ব হওয়ার বিপক্ষে কোন আপত্তিই উঠিতে পারে না। বুদ্ধিতে চিৎপ্রতিবিম্ব পূর্ব্বোক্ত শ্রুতি ও স্মৃতি-সিদ্ধ। অতএব বৈশেষিক প্রভৃতি আচার্য্যগণ তদ্বিরুদ্ধে যে আনুমানিক আপত্তি তুলিয়াছেন, তাহাও অকিঞ্চিৎকর। কেন না আগম-বাধিত অর্থাৎ শাস্ত্রবিরুদ্ধ অনুমান প্রমাণরূপে গণ্য হইতে পারে না অর্থাৎ শাস্ত্রবিরুদ্ধ অনুমান অপ্রমাণ, ইহা বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন।

সুতরাং বুদ্ধিতে চিদাত্মার প্রতিবিম্ব পড়ে, এ বিষয়ে কোন সন্দেহ থাকিতেছে না। প্রতিবিম্ববাদীরা বলেন যে, বুদ্ধিগত চিদাত্মার প্রতিবিম্বই জীবাত্মা।

কেহ কেহ বলেন যে, প্রতিবিম্বনামে কোন পদার্থই নাই। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব দেখা যায় বলিয়া বোধ হয় বটে, পরন্তু তাহা ভ্রান্তি মাত্র। বস্তুগত্যা দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব পড়ে না। কিন্তু দর্পণে দৃষ্টিনিক্ষেপ করিলে নেত্ররশ্মি দর্পণে সংযুক্ত হইয়া উহা প্রতিহত বা প্রতিস্ফালিত হইয়া পরাবৃত্ত হয়। পরাবৃত্ত হইয়া আসল অর্থাৎ বিম্বভূত মুখের প্রত্যক্ষ সম্পাদন করে। নেত্ররশ্মি দর্পণে প্রতিস্ফালিত হওয়াতে দর্পণ অপেক্ষা পৃথক্-ভাবে মুখের গ্রহণ হয় না। এই জন্য, দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব পড়ে এবং তাহা গৃহীত হয়, এইরূপ ভ্রম হইয়া থাকে।

এই কল্পনা সমীচীন হয় নাই। কেন না, তাহা হইলে অর্থাৎ প্রকৃত মুখের গ্রহণ হইলে বিপরীত ভাবে গ্রহণ হইতে পারে না। পূর্ব্বমুখ হইয়া দর্পণে দৃষ্টিনিক্ষেপ করিলে দর্পণে পশ্চিম মুখ প্রতিবিম্ব দেখিতে পাওয়া যায়। এই-রূপ দক্ষিণ অংশ বামরূপে এবং বাম অংশ দক্ষিণরূপে দৃষ্ট হইয়া থাকে। বিম্বভূত মুখাদি দৃষ্ট হইলে এরূপ হইতে পারে না। অতএব দর্পণে মুখাদির প্রতিবিম্ব স্বীকার করিতে হইতেছে। স্থির হইল যে, প্রতিবিম্বের অস্তিত্ব আছে। এখন বিম্ব এবং প্রতিবিম্ব পরস্পর ভিন্ন কি অভিন্ন তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। বৈদান্তিক

আচার্য্যদিগের মতে বিম্ব এবং প্রতিবিম্বের বাস্তবিক ভেদ নাই। ঐ উভয়ের ভেদকল্পিতমাত্র। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

मुखाभासको दर्पणे दृश्यमानो मुखत्वात् पृथक्त्वेन नैवास्ति वस्तु।
चिदाभासको धीषु जीवोऽपि तद्वत् स नित्योपलब्धिस्वरूपोऽहमात्मा॥

অর্থাৎ দর্পণে দৃশ্যমান মুখ প্রতিবিম্ব বস্তুগত্যা মুখ হইতে পৃথক্ বস্তু নহে। বুদ্ধিতে চিৎপ্রতিবিম্বও চিদাত্মা হইতে পৃথক্ বস্তু নহে। আমি সেই নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ আত্মা। বিদ্যারণ্য মুনি বলেন যে বিম্ব ও প্রতিবিম্ব পরস্পর ভিন্ন হইলে প্রতিবিম্বই হইতে পারে না। এক বস্তু অন্য বস্তুর প্রতিবিম্ব হয় না। মুখের প্রতিবিম্ব মুখ হইতে ভিন্ন হইলে তাহা মুখের প্রতিবিম্ব হইতে পারে না। অতএব মুখের প্রতিবিম্ব মুখ হইতে ভিন্ন নহে।

প্রতিবিম্ব মিথ্যা, এ কথা বলা যাইতে পারে না। কারণ, প্রতিবিম্ব মিথ্যা হইলে দর্পণে যে মুখের প্রতিবিম্ব দৃষ্ট হয়, তাহা শুক্তিকাতে রজতদৃষ্টির ন্যায় ভ্রান্তিমাত্র, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। যে জ্ঞান উত্তরকালে বাধিত হয়, তাহা ভ্রান্তিজ্ঞানরূপে নির্ণীত হয়, ইহা স্থানান্তরে বলিয়াছি। দর্পণে মুখজ্ঞান বস্তুগত্যা ভ্রমাত্মক হইলে অবশ্য কোনকালে তাহার বাধজ্ঞান হইত। অর্থাৎ কোন না কোনকালে **नेदं मुखं** অর্থাৎ ইহা মুখ নহে ইত্যাকার বাধজ্ঞান অবশ্য হইত। তাদৃশ বাধজ্ঞান কোন কালেও হয় না। **नात्र मुखं** অর্থাৎ এই দর্পণে মুখ নাই, এইরূপ মুখের দেশবিশেষের অর্থাৎ দর্পণের সহিত সংবন্ধ মাত্র বাধিত হয়। মুখস্বরূপ কখনই বাধিত হয় না। প্রত্যুত **मदीयमेवेदं मुखं** অর্থাৎ এ

মুখ আমারই, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা প্রতিবিম্ব বিম্ব হইতে ভিন্ন নহে ইহাই প্রতীত হয়।

কেহ কেহ বলেন যে, স্নিগ্ধ পঙ্কে পদবিন্যস্ত করিলে পঙ্কে যেমন পদলাঞ্ছিত মুদ্রা বা পদের প্রতিমুদ্রা দৃষ্ট হয়, দর্পণগত মুখপ্রতিবিম্বও সেইরূপ মুখ-লাঞ্ছিত মুদ্রা বা মুখের প্রতিমুদ্রা মাত্র। এ কল্পনা নিতান্ত অসঙ্গত। কারণ, যাহাতে যাহার প্রতিমুদ্রা অঙ্কিত হয়, তাহাতে তাহার সংযোগ অবশ্য অপেক্ষিত হইয়া থাকে। স্নিগ্ধ পঙ্কে পদের সংযোগ হইলেই পঙ্কে পদের প্রতিমুদ্রা অঙ্কিত হইতে দেখা যায়। দর্পণের সহিত মুখের কোনরূপ সংযোগ হয় না। এই জন্য দর্পণগত প্রতিবিম্ব মুখের প্রতিমুদ্রা বলা যাইতে পারে না। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, প্রতিমুদ্রা মুদ্রার তুল্য পরিমাণ হয়, অর্থাৎ মুদ্রা ও প্রতিমুদ্রার পরিমাণ একরূপ হইয়া থাকে। পদের যেরূপ পরিমাণ, স্নিগ্ধপঙ্কে পদের প্রতিমুদ্রারও ঠিক সেইরূপ পরিমাণ হয়। কিন্তু ক্ষুদ্র দর্পণে বৃহৎ মুখের প্রতিবিম্ব কখনই মুখের তুল্য পরিমাণ হইতে পারে না। অতএব প্রতিবিম্ব বিম্বের প্রতিমুদ্রা নহে।

কেহ কেহ বলেন যে, দর্পণে যাহা দৃষ্ট হয় তাহা মুখান্তর, উহা গ্রীবাস্থ মুখ নহে। এ কথাও অসঙ্গত। কারণ, **গ্রীবাস্থমিদং মুখং** অর্থাৎ আমার গ্রীবাস্থ যে মুখ রহিয়াছে, তাহাই দর্পণে দৃষ্ট হইতেছে, এইরূপ গ্রীবাস্থ মুখের এবং **মদীয়মিদং মুখং** এইরূপে নিজমুখের প্রত্যভিজ্ঞা হইতেছে বলিয়া দর্পণে মুখান্তর দৃষ্ট হয় এ কথা বলা অসঙ্গত। যাঁহারা মুখ-

প্রতিবিম্বকে মুখান্তর বলিতে চাহেন, তাঁহাদের প্রতি জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, দর্পণে সাময়িক মুখান্তরের উৎপত্তির হেতু কি? অর্থাৎ কি কারণ বশতঃ দর্পণে মুখান্তরের উৎপত্তি হয়? বস্তুগত্যা দর্পণে মুখান্তরের উৎপত্তির কোনও কারণ নাই। অতএব দর্পণে মুখান্তরের উৎপত্তি হয় না। শশমস্তকে বিষাণের উৎপত্তির কারণ নাই বলিয়া যেমন শশমস্তকে বিষাণের উৎপত্তি হয় না, দর্পণেও সেইরূপ মুখান্তরের উৎপত্তির কারণ নাই বলিয়া দর্পণে মুখান্তরের উৎপত্তি হয় না। এইরূপ অবধারণ করা সর্ব্বথা সমীচীন।

মুখের সন্নিধান হইলে দর্পণের অবয়ব মুখাকারে পরিণত হইয়া দর্পণে মুখান্তরের উৎপত্তি করিবে, এ কল্পনা নিতান্ত অসঙ্গত। কারণ, দর্পণের অবয়বের পরিণাম শিল্পীর প্রযত্ন-সাধ্য। বিম্বসন্নিধান মাত্রে তাহার মুখরূপ পরিণাম হইতে পারে না। দর্পণ দ্রব্যকে প্রতিমার মুখরূপে পরিণত করিতে হইলে লোকে তাহার জন্য শিল্পী নিযুক্ত করিয়া অভিলষিত সম্পাদন করিয়া লয়। তদর্থ মুখের সন্নিধান সম্পাদন করে না। মুখসন্নিধান তাহার কারণ হইলে তাদৃশ সহজ উপায় পরিত্যাগ করিয়া লোকে শিল্পী নিযুক্ত করিত না—শিল্পীর বেতনভার বহন করিত না। দর্পণ বিদ্যমান থাকিতে দর্পণা-বয়বের অন্যরূপ পরিণাম হওয়াও অসম্ভব। দর্পণাবয়বের পরিণাম হইলে দর্পণ বিনষ্ট হইবার কথা। দর্পণ স্থ অনুভব বাধিত। আর এক কথা, বিম্বের সন্নিধান-খান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিলে দর্পণ মুখের এবং বিম্বসন্নিধান নিমিত্তকারণ, ইহা অবশ্য

বলিতে হইবে। তাহা হইলে মুখ অপগত হইলেও অর্থাৎ মুখসন্নিধান অপগত হইলেও দর্পণে মুখের উপলব্ধি হইতে পারে। কেন না, নিমিত্ত-কারণ-বিনাশ কার্য্য-বিনাশের হেতু নহে। উপাদান-কারণের বিনাশই কার্য্য-বিনাশের হেতু। ঘটের প্রতি কপাল উপাদান কারণ দণ্ডসংযোগ নিমিত্ত কারণ। কপাল বিনষ্ট হইলে ঘট বিনষ্ট হয় বটে কিন্তু দণ্ডসংযোগ বিনষ্ট হইলে ঘট বিনষ্ট হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, বৈশেষিক মতে অপেক্ষাবুদ্ধি দ্বিত্বাদির নিমিত্ত কারণ বটে পরন্তু অপেক্ষা বুদ্ধি নষ্ট হইলে দ্বিত্বাদি নষ্ট হয়, সেইরূপ বিম্বসন্নিধান নষ্ট হইলে মুখও নষ্ট হইবে। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, বৈশেষিক মতে অপেক্ষাবুদ্ধি দ্বিত্বাদির নিমিত্ত কারণ বটে। কিন্তু বৈদান্তিক আচার্য্যগণ তাহা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন যে, দ্বিত্বাদি যাবদ্দ্রব্য ভাবী, অপেক্ষা বুদ্ধি তাহার অভিব্যক্তির হেতু মাত্র।

কেহ কেহ বলেন যে, কোন কোন স্থলে নিমিত্ত কারণের অপগমেও কার্য্যের অপগম হইয়া থাকে। চিরকাল সংবেষ্টিত কট হস্তসংযোগে প্রসারিত করিতে পারা যায়। হস্তসংযোগ কট প্রসারণের নিমিত্তকারণ সন্দেহ নাই। অথচ নিমিত্ত কারণরূপ হস্তসংযোগ অপগত হইলে কট প্রসারণও অপগত হয়। অর্থাৎ প্রসারিত কট হইতে হস্ত বিশ্লিষ্ট করিলে বা তুলিয়া লইলে প্রসারিত কট পূর্ব্ববৎ সংবেষ্টিত অবস্থা-প্রাপ্ত হয়। এস্থলে হস্তসংযোগ অপগত হইলে যেমন কট-প্রসারণের অপগম হয়, সেইরূপ বিম্বের অপগম হইলে

প্রতিবিম্বও অপগত হইবে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, হস্তসংযোগ অপগত হইলে কট প্রসারণ অপগত হয় সত্য, কিন্তু হস্ত সংযোগের অপগম কট প্রসারণ অপগত হইবার হেতু নহে। পরন্তু কট, চিরকাল সংবেষ্টিত অবস্থায় থাকাতে সংবেষ্টন জন্য এক প্রকার সংস্কার কটে উৎপন্ন হয়। হস্ত-সংযোগ অপগত হইলে প্রতিবন্ধক না থাকায় ঐ সংস্কার সংবেষ্টনরূপ বিরুদ্ধ কার্য্যের উৎপাদন করে। তদ্দারা কট পূর্ব্ববৎ সংবেষ্টিত অবস্থা প্রাপ্ত হয়। সংবেষ্টিত কট চিরকাল প্রসারিত অবস্থায় রাখিলে তাহার সংবেষ্টন সংস্কার নষ্ট হইয়া যায়। তখন কটকে সংবেষ্টিত করিয়া হস্তসংযোগে তাহার প্রসারণ করিলে এবং তৎপরে হস্তসংযোগ অপগত হইলে কট-প্রসারণের অপগম হয় না। হস্তসংযোগের অপগম কট-প্রসারণের অপগমের কারণ হইলে উক্ত স্থলেও তাহা হইত। তাহা হয় না। অতএব স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, হস্তসংযোগের অপগম কট-প্রসারণের অপগমের হেতু নহে। কিন্তু সংবেষ্টনজনিত সংস্কার অনুসারে সংবেষ্টনরূপ বিরুদ্ধ কার্য্যের উৎপত্তি হওয়াতে কট-প্রসারণ অপগত হয়।

কমল-বিকাশ চিরকালাবস্থিত হইলেও সূর্য্যকিরণ অপগত হইলে রাত্রিতে কমলের মুকুলাবস্থা হইয়া থাকে বটে ; কিন্তু সেখানেও নিমিত্তরূপ সূর্য্যকিরণের অপগম কমলের বিকাশা-বস্থার অপগমের বা মুকুলাবস্থার হেতু নহে। কারণ, বিকাশা-বস্থা হইবার পূর্ব্বেও কমলের মুকুলাবস্থা ছিল। ঐ মুকুলা-বস্থা অবশ্যই সূর্য্যকিরণের অপগম জন্য নহে। উহার হেতু কমলগত পার্থিব ও আপ্য অবয়ব বিশেষ। সূর্য্যকিরণ অপগম

হইলে প্রতিবন্ধক থাকে না বলিয়া ঐ অবয়বগুলি কমলের মুকুলাবস্থা সম্পাদন করে। ম্লান কমলে ঐ অবয়বগুলি থাকে না, এই জন্য সূর্য্যকিরণ অপগত হইলেও পুনর্ব্বার তাহার মুকুলাবস্থা হয় না। ফলতঃ নিমিত্ত কারণ বিনাশে দ্রব্যনাশ সর্ব্বতন্ত্র বিরুদ্ধ, অদৃষ্টচর ও অশ্রুতপূর্ব্ব।

দর্পণে মুখান্তরের উৎপত্তি হইলে তাহার স্পার্শন প্রত্যক্ষও হইতে পারিত। অর্থাৎ দর্পণে হস্ত অর্পণ করিলে নাসিকাদি উন্নতানত প্রদেশের উপলব্ধি হইত। তাহা হয় না। দর্পণে হস্ত অর্পণ করিলে উহা সমতল বলিয়াই বোধ হয়। এই কারণেও বলিতে হয় যে, দর্পণে মুখান্তরের উৎপত্তি হয় না। যদি বলা হয় যে, দর্পণের অভ্যন্তর ভাগে মুখান্তরের উৎপত্তি হয়; সুতরাং দর্পণের উপরিস্থ কঠিন ভাগ দ্বারা মুখান্তর ব্যবহৃত হয় বলিয়া দর্পণে হস্তার্পণ করিলে মুখান্তরের স্পার্শন প্রত্যক্ষ হয় না। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, দর্পণের উপরিস্থ কঠিন ভাগ দ্বারা মুখান্তর ব্যবহিত হয় বলিয়া তাহার যেমন স্পার্শন প্রত্যক্ষ হয় না, সেইরূপ চাক্ষুষ প্রত্যক্ষও হইতে পারে না। কেন না, উপরিস্থ কঠিন ভাগ ভেদ করিয়া নেত্ররশ্মি অভ্যন্তরভাগে প্রবেশ করিতে পারে না। দর্পণে মুখান্তর উৎপত্তির কোন কারণ নাই, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি।

যেরূপ বলা হইল, তদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, প্রতি-বিম্ব বিম্ব হইতে ভিন্ন নহে। প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রতিবিম্ব বিম্ব হইতে ভিন্ন না হইলে দর্পণগত মুখ প্রতিবিম্ব মুখ হইতে ভিন্ন নহে। মুখ কিন্তু গ্রীবাস্থিত। গ্রীবাস্থ মুখ কি

হেতুতে দর্পণগতরূপে প্রতীয়মান হয়? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, বিম্বের প্রতিবিম্ব-দেশ-বৃত্তিত্ব বোধ অবিদ্যার বা মায়ার কার্য্য মাত্র। মায়া অঘটন বিষয়ও অনায়াসে ঘটাইতে পারে। তাহার অসাধ্য কিছুই নাই। স্বপ্নে কদাচিৎ নিজ মস্তকচ্ছেদনও দেখিতে পাওয়া যায়, উহা মায়ার কার্য্য ভিন্ন আর কিছুই নহে। ফলত বিম্ব উপাধি-দেশস্থরূপে ভাসমান হইলেই প্রতিবিম্বরূপে ব্যবহৃত হয়। দেশান্তরস্থ বিম্বের দেশান্তরস্থরূপে অর্থাৎ উপাধি-দেশস্থরূপে ভান অবিদ্যার কার্য্য। আপত্তি হইতে পারে যে, এরূপ হইলে তীরস্থ ঊর্দ্ধাগ্র বৃক্ষ জলাশয়ে অধোগ্ররূপে ভাসমান হইতে পারে না। কেন না, অবিদ্যা আর কিছুই নহে, উহা বিপরীত জ্ঞানের বা মিথ্যা জ্ঞানের নামান্তর মাত্র। বৃক্ষের ঊর্দ্ধাগ্রত্বের নিশ্চয় থাকাতে তাহার অধোগ্রত্ব ভ্রম হইতে পারে না। কেবল তাহাই নহে, বৃক্ষ জলস্থ নহে উহা তীরস্থ, প্রতিবিম্বদর্শীরও এরূপ নিশ্চয় আছে। সুতরাং ঐরূপ নিশ্চয় থাকাতে তাহার পক্ষে বৃক্ষ জলস্থ এইরূপ ভ্রমও হইতে পারে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রতিবিম্ববিভ্রম মূলাবিদ্যার কার্য্য। বৃক্ষের ঊর্দ্ধাগ্রত্বাদি নিশ্চয় মূলাবিদ্যার বিনাশক হয় না। এই জন্য তাদৃশ নিশ্চয় সত্ত্বেও তাদৃশ প্রতিবিম্ববিভ্রম হইবার বাধা হইতে পারে না। বিবরণ-প্রমেয় সংগ্রহকার বলেন, অধিষ্ঠান তত্ত্বজ্ঞান নিরুপাধিক ভ্রমের বিরোধী, সোপাধিক ভ্রমের বিরোধী নহে। সোপাধিক ভ্রমে উপাধিই দোষ বলিয়া পরিকীর্ত্তিত। প্রকৃত স্থলে প্রতিবিম্বের আধার উপাধি পদবাচ্য। বিবরণোপন্যাস-

কারের মতে উপাধি-সন্নিধান দোষ বলিয়া অভিহিত হইয়াছে॥

আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মাতে কর্ত্তৃত্ব-বিভ্রমও সোপাধিক। কেন না, উহা অহঙ্কারোপাধিক। কারণ, যে পর্য্যন্ত অহঙ্কার বিদ্যমান থাকে, সেই পর্য্যন্ত আত্মাতে কর্ত্তৃত্ববিভ্রম থাকে। অধিষ্ঠান তত্ত্বজ্ঞান সোপাধিক ভ্রমের বিরোধী না হইলে আত্মতত্ত্বজ্ঞান হইলেও কর্ত্তৃত্বাদি ভ্রমের নিবৃত্তি হইতে পারে না। অর্থাৎ অহঙ্কাররূপ উপাধির অপগম না হইলে উহার নিবৃত্তি হওয়া অসম্ভব। বিদ্যারণ্য মুনি বলেন যে, এ কথা ঠিক। কিন্তু আত্মাতে কর্ত্তৃত্বাদি বিভ্রম সোপাধিক হইলেও অহঙ্কারবিভ্রম নিরুপাধিক। উহা সোপাধিক নহে। সুতরাং আত্মতত্ত্বজ্ঞান হইলে নিরুপাধিক অহঙ্কার-বিভ্রম নিবৃত্তি হইবে, তদ্বিষয়ে কোন সন্দেহ নাই। অহঙ্কার-বিভ্রম বিনিবৃত্ত হইলে অহঙ্কাররূপ উপাধির অপগম সম্পন্ন হয় বলিয়া সুতরাং কর্ত্তৃত্বাদি বিভ্রমেরও নিবৃত্তি হইবে। রামানন্দ সরস্বতী বলেন যে, অহঙ্কার অজ্ঞানের কার্য্য। আত্মতত্ত্বজ্ঞান অজ্ঞানের নাশক। অজ্ঞান তত্ত্বজ্ঞাননাশ্য, অহঙ্কার অজ্ঞানের কার্য্য। তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা অজ্ঞান বিনষ্ট হইলে অজ্ঞানকার্য্য অহঙ্কার বা অহঙ্কারবিভ্রমও নিবৃত্ত হইবে। অহঙ্কার অজ্ঞানের কার্য্য বলিয়া তত্ত্বজ্ঞান কার্য্যের প্রতিবন্ধক হয় না। মুখাদির তত্ত্বজ্ঞান যে অজ্ঞানের নিবর্ত্তক, দর্পণাদি সে অজ্ঞানের কার্য্য নহে, এই জন্য তাহা তত্ত্বজ্ঞান কার্য্যের প্রতিবন্ধক হয়। অর্থাৎ মুখাদির তত্ত্বজ্ঞান হইলেও দর্পণাদিতে মুখাদির প্রতি-বিম্ববিভ্রম বিনিবৃত্ত হয় না। সে যাহা হউক, বিম্ব ও প্রতি-

বিম্বের বিপরীত-মুখত্ব কল্পিত ভেদ বশত উপপন্ন হইবে। প্রতিবিম্ব বিম্ব হইতে অভিন্ন হইলে জীবের মোক্ষান্বয়িত্ব সুন্দর-রূপে উপপন্ন হইতে পারে।

সত্য বটে, দেবদত্তের প্রতিবিম্বের কোন জ্ঞান হয় না অতএব চিৎপ্রতিবিম্বস্বরূপ জীবেরও তত্ত্বজ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু দেবদত্তের জড়াংশ মাত্র প্রতিবিম্বিত হয়। জড়াংশে জ্ঞান আদৌ নাই। চৈতন্যের প্রতিবিম্ব চেতন, সুতরাং জীবের তত্ত্বজ্ঞান হইবার কোন বাধা নাই। প্রতিবিম্ব ও বিম্ব এক হইলে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ অনায়াসে প্রতিপন্ন হয়। তথাপি কল্পিত ভেদ আছে বলিয়া জীবে সংসার কল্পিত, ঈশ্বরে কল্পিত সংসারও নাই। কল্পিত ভেদ অনুসারে সংসারভ্রম জীবে কল্পিত বলিয়া তত্ত্বজ্ঞান জীবেই কল্পিত হয়। যদিও লোকে ভ্রম নিবর্ত্তক তত্ত্বজ্ঞান বিম্বভূত দেবদত্তের দেখিতে পাওয়া যায়, তথাপি বিম্বত্ব তাহার প্রযোজক নহে। ভ্রমাশ্রয়ত্বই তাহার প্রযোজক। অর্থাৎ যাহার ভ্রম আছে, তাহারই ভ্রমনিবর্ত্তক তত্ত্বজ্ঞান হইয়া থাকে। ঈশ্বরের ভ্রম নাই। এই জন্য ভ্রম-নিবর্ত্তক তত্ত্বজ্ঞান ঈশ্বরের হয় না। কল্পিত ভেদ অনুসারে জীবের ভ্রম আছে, এই জন্য ভ্রম নিবর্ত্তক তত্ত্বজ্ঞানও জীবের হয়।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, ব্রহ্ম জীবের সহিত নিজের ঐক্য জানেন কি না? যদি বলা হয় যে, জানেন না, তাহা হইলে, ব্রহ্মের সর্ব্বজ্ঞতার হানি হয়, যদি বলা হয় যে, জানেন, তাহা হইলে জীবগত ভ্রমাদি স্বগতরূপে তাহার দেখা উচিত। এই

প্রশ্নের উত্তরে বক্তব্য এই যে, দেখিতে পাওয়া যায় যে, দেবদত্ত, প্রতিবিম্ব মুখের সহিত বিম্বভূত নিজ মুখের ঐক্য অবগত থাকিলেও প্রতিবিম্বগত অল্পত্ব এবং মলিনত্ব বিম্বভূত নিজমুখগত রূপে সর্ব্বদা বিবেচনা করেন না। যখন তিনি বিবেচনা করেন যে, অল্পত্ব মলিনত্বাদি উপাধিকারিত—স্বাভাবিক নহে, তখন তিনি কোনরূপেই নিজ মুখের অল্পত্বাদি বিবেচনা করিয়া দুঃখিত হন না। যেরূপ বলা হইল, তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, ভ্রম এবং বিশেষ দর্শনের অভাব না থাকিলে উপাধিকারিত দোষগুলি কোনরূপেই বিম্বপদার্থগত বলিয়া বিবেচিত হয় না। ঈশ্বরে ভ্রম নাই বিশেষ দর্শনের অভাবও নাই। সুতরাং তিনি জীবগত ভ্রমাদি স্বগতরূপে বিবেচনা করিবেন, এ কল্পনা অসঙ্গত।

প্রতিবিম্ববাদীরা বিবেচনা করেন যে, জীব অন্তঃকরণপ্রতিবিম্ব হইলেও সর্ব্বগত ব্রহ্ম অন্তঃকরণ অবচ্ছেদেও বিদ্যমান থাকিয়া তিনি অন্তর্যামিরূপে জীবের নিয়ামক হইতে পারেন। জলে আকাশের প্রতিবিম্ব পড়িলেও যেমন তথায় বিম্বভূত আকাশ বিদ্যমান থাকে, সেইরূপ অন্তঃকরণে ব্রহ্মের প্রতিবিম্ব পড়িলেও বিম্বভূত ব্রহ্ম তথায় বিদ্যমান থাকেন। সুতরাং প্রতিবিম্ববাদে ঈশ্বরের অন্তর্যামিত্ব সর্ব্বথা উপপন্ন হইতে পারে। অবচ্ছিন্নবাদে কিন্তু ঈশ্বরের অন্তর্যামিত্ব উপপন্ন হয় না। কেন না, যেমন ঘটগত আকাশ ঘটাবচ্ছিন্ন আকাশ বটে। পরন্তু অনবচ্ছিন্ন আকাশ ঘটে নাই—ঘটের বহির্দেশেই আছে। সেইরূপ অন্তঃকরণগত চৈতন্য অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য বটে। পরন্তু অনবচ্ছিন্ন চৈতন্য

অন্তঃকরণে নাই অন্তঃকরণের বহির্দ্দেশেই আছে। এক অন্তঃকরণে অবচ্ছিন্ন ও অনবচ্ছিন্ন রূপে চৈতন্যের দ্বৈগুণ্য, এক ঘটে অবচ্ছিন্ন ও অনবচ্ছিন্নরূপে আকাশের দ্বৈগুণ্যের ন্যায় অনুভব-বাধিত। অন্তঃকরণগত চৈতন্য দ্বিগুণ হইলেও এক গুণের ন্যায় উহাও অবশ্য অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন হইবে। অন্তঃকরণ যেমন এক গুণ চৈতন্যের অবচ্ছেদ করে, সেইরূপ উহা দ্বিগুণ চৈতন্যেরও অবচ্ছেদ করিবে সন্দেহ নাই। সুতরাং অবচ্ছিন্ন বাদে ঈশ্বরের অন্তর্যামিত্ব উপপন্ন হইতে পারে না। প্রত্যুত চৈতন্যের দ্বৈগুণ্য স্বীকার করিলে জীবের দ্বৈগুণ্যাপত্তি হয়, সুধীগণ ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারিতেছেন।

পূর্ব্বে যেরূপ বলা হইয়াছে তদ্দারা প্রতিপন্ন হয় যে, জীব চিৎপ্রতিবিম্বস্বরূপ। ঐ চিৎপ্রতিবিম্ব চিন্মাত্র ভিন্ন আর কিছুই নহে। অন্তঃকরণে প্রতিবিম্বিত হইবার পূর্ব্বে চিন্মাত্র অবিদ্যাতে প্রতিবিম্বিত হয়। বিবরণোপন্যাসকার বলেন যে, উক্তরূপে অবিদ্যা-প্রতিবিম্বত্বাক্রান্ত শুদ্ধ চিন্মাত্র জীব ও প্রাজ্ঞ নামে অভিহিত। ইনিই সুষুপ্তি অবস্থার সাক্ষী। সুষুপ্তি হইতে উত্থিত হইলে সুষুপ্তিকালীন প্রকাশ পরামর্শ যোগ্য হয় বলিয়া ইনি অবিকল্প চিন্মাত্র অপেক্ষা ঈষদ্বিকল্প যোগ্য বা ঈষদ্ভিন্ন। অবিদ্যা-প্রতিবিম্বরূপ জীব অন্তঃকরণ-প্রতিবিম্বরূপ হইয়া স্বপ্ন অবস্থায় স্ফুটতর বিকল্প-যোগ্য হয়। কেন না, তৎকালে আমি প্রমাতা আমি কর্ত্তা ইত্যাদি স্ফুটতর বিকল্প হইয়া থাকে। তেজোময় অন্তঃ-করণরূপ উপাধি-যুক্ত হয় বলিয়া স্বপ্ন অবস্থায় জীব তৈজস

শব্দে অভিহিত হয়। জাগ্রদবস্থায় অন্তঃকরণসংসৃষ্ট স্থূল শরীরে জীবের অভিব্যক্তি হয় বলিয়া তদবস্থায় জীব স্ফুটতম বিকল্প-যোগ্য হইয়া থাকে। জাগ্রদবস্থায় জীবের অপর নাম বিশ্ব। বুঝা যাইতেছে যে, জীবের তিনটী উপাধি। সুষুপ্তি অবস্থায় উপাধি অবিদ্যা, স্বপ্ন অবস্থায় উপাধি জাগ্রদ্বাসনাময় অন্তঃরণ বা অন্তঃকরণ-প্রধান সূক্ষ্ম দেহ, জাগ্রদবস্থায় উপাধি স্থূল শরীর।

আপত্তি হইতে পারে যে, উপাধিভেদে জীবভেদ হইলে এক শরীরেই অবিদ্যা, অন্তঃকরণ ও স্থূলশরীররূপ ত্রিবিধ উপাধি বিদ্যমান রহিয়াছে বলিয়া এক দেহেও জীবের ভেদ বা অনেকত্ব হইতে পারে। পৃথক্ পৃথক্ ভাবে পৃথক্ পৃথক্ উপাধির সংবন্ধ হইলে এ আপত্তি হইতে পারিত, তাহা ত হয় না। পূর্ব্ব পূর্ব্ব উপাধি পরিত্যাগ না করিয়াই জীব উত্তরোত্তর উপাধির সহিত সংবধ্যমান হয়। অর্থাৎ অবিদ্যারূপ উপাধিযুক্ত হইয়াই জীব অন্তঃকরণরূপ উপাধিযুক্ত হয়, এবং তৎসংযুক্ত অর্থাৎ অবিদ্যাও অন্তঃকরণযুক্ত হইয়াই স্থূলদেহে অভিব্যক্ত হয়। সুতরাং এক শরীরে জীবভেদের আপত্তি হইতে পারে না। বিশেষ এই যে, জীব যখন জাগ্রদবস্থা হইতে স্বপ্ন অবস্থায় গমন করে, তখন স্থূলদেহের অভিমান পরিত্যক্ত হয়। স্বপ্ন অবস্থা হইতে যখন সুষুপ্তি অবস্থায় গমন করে তখন অন্তঃকরণের অভিমানও পরিত্যক্ত হয়। অবিদ্যা-প্রতিবিম্ব মাত্র অবস্থিত থাকে। স্বপ্নাদি অবস্থায় আসিবার সময় পূর্ব্ব পূর্ব্ব উপাধির সহিত উত্তরোত্তর উপাধিতে সংবদ্ধ হয়। অতএব জীবভেদের

আপত্তি হইতে পারে না। অবিদ্যা,অন্তঃকরণ এবং স্থূলদেহরূপ উপাধিবশত সংসার চিন্মাত্রে কল্পিত। মুক্তি অবস্থাতেও চিন্মাত্রের অবস্থিতি অব্যাহত। সুতরাং বন্ধ ও মুক্তির বৈয়ধিকরণ্যের আপত্তি উঠিতে পারে না। কেন না, উপাধি অনুসারে যে চিন্মাত্রে বন্ধ বা সংসার কল্পিত হইয়াছিল, উপাধিবিগমে মুক্তিও তাহাতেই কল্পিত হইয়াছে। জীব ও ঈশ্বর বস্তুগত্যা এক হইলেও মায়া ও অবিদ্যারূপ উপাধিভেদে উভয়ের ভেদ কল্পিত হইয়াছে। এই জন্য ঈশ্বরের ন্যায় জীবের সর্ব্বজ্ঞতার আপত্তি হইতে পারে না।

তৃতীয় লেক্‌চর।

আত্মা।

অবচ্ছিন্নবাদ এবং প্রতিবিম্ববাদ বলা হইয়াছে। প্রতি-বিম্ববাদ বিষয়ে পূর্ব্বাচার্য্যদিগের ঐকমত্য নাই। অতএব প্রতিবিম্ববাদ বিষয়ে এবং প্রসঙ্গত জীব ও ঈশ্বরের বিভাগ বিষয়ে সংক্ষেপে পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মত প্রদর্শিত হইতেছে। অবিদ্যা-প্রতিবিম্বিত চৈতন্য বা অবিদ্যাগত চিৎপ্রতিবিম্ব জীব, ইহা পূর্ব্বে প্রতিপাদিত হইয়াছে। তত্ত্ববিবেককারের মতে মূলপ্রকৃতি ত্রিগুণাত্মিকা। উহা আবার দুইরূপে বিভক্ত। বিশুদ্ধ-সত্ত্ব-প্রধানা প্রকৃতি মায়া এবং অবিশুদ্ধ-সত্ত্ব-প্রধানা বা মলিন-সত্ত্ব-প্রধানা প্রকৃতি অবিদ্যা। মায়া-প্রতি-বিম্ব ঈশ্বর এবং অবিদ্যা-প্রতিবিম্ব জীব। প্রকটার্থবিবরণ-কারের মতে অনাদি অনির্বাচ্য চিন্মাত্র-সংবন্ধিনী মূলপ্রকৃতির নাম মায়া। মায়াগত চিৎপ্রতিবিম্ব ঈশ্বর। মায়ার পরিচ্ছিন্ন প্রদেশগুলিই অবিদ্যা। ঐ প্রদেশগুলি আবরণশক্তি এবং বিক্ষেপশক্তি-যুক্ত। যে শক্তিদ্বারা ব্রহ্মচৈতন্যের আবরণ হয়, তাহার নাম আবরণশক্তি। ব্রহ্ম নাই, ব্রহ্ম প্রকাশ পায় না ইত্যাদি ব্যবহার-যোগ্যতাই ব্রহ্মচৈতন্যের আবরণ। যে শক্তি দ্বারা বিক্ষেপ সম্পন্ন হয়, তাহার নাম বিক্ষেপশক্তি। অচ্যুত-কৃষ্ণানন্দ তীর্থ বলেন যে, তত্তজ্জীবগত দুঃখাদিই বিক্ষেপ শব্দের অর্থ।

প্রকটার্থবিবরণকারের মতে তথাবিধ শক্তিদ্বয়-যুক্ত—পরিচ্ছিন্ন—মায়া-প্রদেশগুলি অবিদ্যা-শব্দ-বাচ্য। তদ্গত চিৎপ্রতিবিম্ব জীব। কেহ কেহ বলেন, এক মূলপ্রকৃতির দুইটী শক্তি। বিক্ষেপশক্তি ও আবরণশক্তি। যে শক্তি-প্রভাবে জগতের সৃষ্টি হয়, তাহার নাম বিক্ষেপশক্তি। বিক্ষেপশক্তির প্রাধান্য বিবক্ষিত হইলে ঐ মূলপ্রকৃতি মায়া-শব্দ-বাচ্য হয়। তাদৃশ মায়া ঈশ্বরের উপাধি। আবরণশক্তির প্রাধান্য বিবক্ষিত হইলে ঐ মূলপ্রকৃতিই অবিদ্যা বলিয়া কথিত হয়। অবিদ্যার অপর নাম অজ্ঞান। ঐ অবিদ্যা বা অজ্ঞান জীবের উপাধি। মূলপ্রকৃতি জীবেশ্বর-সাধারণ-চিন্মাত্র-সংবন্ধিনী হইলেও আমি অজ্ঞ এইরূপে অজ্ঞান-সংবন্ধের অনুভব জীবের হয় ঈশ্বরের হয় না। কেন না, অজ্ঞান-জীবের উপাধি, ঈশ্বরের উপাধি নহে। এই জন্য জীব অজ্ঞান-সংবন্ধের অনুভব করে ঈশ্বর অজ্ঞান সংবন্ধের অনুভব করেন না।

সংক্ষেপশারীরকের মতে অবিদ্যাগত বা মায়াগত চিৎ-প্রতিবিম্ব ঈশ্বর এবং অন্তঃকরণগত চিৎপ্রতিবিম্ব জীব। সত্য বটে, চৈতন্য সর্ব্বব্যাপী। সুতরাং অন্তঃকরণের দ্বারা চৈতন্যের অবচ্ছেদ অবশ্যম্ভাবী। তাহা হইলেও অন্তঃকরণা-বচ্ছিন্ন চৈতন্য জীব, এরূপ বলা সঙ্গত নহে। কারণ, ইহলোকে যে চৈতন্যপ্রদেশ যদন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন হয়, পরলোকে সে চৈতন্যপ্রদেশ তদন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন হয় না। কেন না, অন্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন বলিয়া তাহার পরলোকে গমন হইতে পারে বটে, কিন্তু চৈতন্য অপরিচ্ছিন্ন বা সর্ব্বব্যাপী

বলিয়া তাহার গতি নাই। সুতরাং পরলোকগামী অন্তঃকরণ পরলোকস্থ চৈতন্যপ্রদেশের অবচ্ছেদ করিবে ইহলোকস্থ চৈতন্য প্রদেশের অবচ্ছেদ করিবে না। কেন না, অন্তঃকরণ পরলোকে গিয়াছে ইহলোকস্থ চৈতন্যপ্রদেশ পরলোকে যায় নাই ইহলোকেই রহিয়াছে। অতএব ইহলোকে ও পরলোকে অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যপ্রদেশ ভিন্ন ভিন্ন হইবে সন্দেহ নাই। মনে করুন্ একটী বৃহৎ প্রাসাদের অনেকগুলি অংশ বা প্রকোষ্ঠ আছে। তাহার একটী প্রকোষ্ঠে একটী প্রদীপ রহিয়াছে। প্রাসাদের সেই প্রকোষ্ঠটী প্রদীপাবচ্ছিন্ন হইবে। অর্থাৎ প্রদীপ ঐ প্রকোষ্ঠের অবচ্ছেদ সম্পাদন করিবে। কালান্তরে ঐ প্রদীপটী ঐ প্রাসাদের অপর প্রকোষ্ঠে নীত হইলে ঐ প্রকোষ্ঠ অর্থাৎ যে প্রকোষ্ঠে প্রদীপ নীত হইল ঐ প্রকোষ্ঠটী তৎকালে প্রদীপাবচ্ছিন্ন হইবে। পূর্ব্বপ্রকোষ্ঠটী তখন প্রদীপাবচ্ছিন্ন হইবে না। এস্থলে প্রদীপরূপ উপাধির ভেদ না থাকিলেও তাহার স্থানান্তর গমন দ্বারা যেমন ভিন্ন ভিন্ন সময়ে প্রাসাদের ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশ তদবচ্ছিন্ন হয়, সেইরূপ অন্তঃকরণরূপ উপাধি এক হইলেও তাহার ইহলোকে অবস্থিতি এবং পরলোকে গতি হয় বলিয়া ভিন্ন ভিন্ন সময়ে ভিন্ন ভিন্ন আত্মপ্রদেশ তদবচ্ছিন্ন হইবে। তাহা হইলে ইহলোকের জীব এবং পরলোকের জীবও, ভিন্ন ভিন্ন হইয়া পড়িতেছে। তাহা হইলে কৃতবিপ্রণাশ এবং অকৃতাভ্যাগমদোষ উপস্থিত হইতেছে। কৃতকর্ম্মের ফলভোগ না হওয়ার নাম কৃতবিপ্রণাশ। কেন না কৃতকর্ম্ম ফল-প্রদান না করিয়াই বিনষ্ট হয় ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। ইহারই নাম কৃতবিপ্রণাশ। অকৃতা-

ভ্যাগম কি না অকৃতকর্ম্মের ফলভোগ। অর্থাৎ যে কর্ম্ম করা হয় নাই তাহার ফলভোগ করার নাম অকৃতাভ্যাগম। অন্তঃ-করণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য জীব হইলে কৃতবিপ্রণাশ ও অকৃতাভ্যাগম-রূপ দোষদ্বয় অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। সকলেই স্বীকার করিবেন যে, জীব ইহলোকে শুভাশুভ কর্ম্ম করিয়া পর-লোকে তাহার ফলভোগ করে। অবচ্ছিন্নবাদে তাহা হইতে পারে না। কেন না, ইহলোকে যে আত্মপ্রদেশ অন্তঃকরণা-বচ্ছিন্ন হয়, পরলোকে সে আত্মপ্রদেশ অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন হয় না, অপর আত্মপ্রদেশ অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন হয়। সুতরাং ইহলোকে যে জীব কর্ম্ম করে, সে জীব পরলোকে তাহার ফলভোগ করে না। পরলোকে যে জীব ফলভোগ করে, সে জীব ইহলোকে তৎফলজনক কর্ম্ম আচরণ করে নাই। অতএব অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য জীব, ইহা বলা যাইতে পারে না।

অচ্যুত কৃষ্ণানন্দ তীর্থ প্রকারান্তরে ইহাই বলিয়াছেন। তিনি বলেন যে, ইহলোকে ব্রাহ্মণাদি-শরীরগত অন্তঃকরণ—চৈতন্য প্রদেশের অবচ্ছেদক, পরলোকে দেবাদি-শরীরগত অন্তঃকরণ—চৈতন্য প্রদেশের অবচ্ছেদক। অর্থাৎ অবচ্ছেদক অন্তঃকরণ এক হইলেও অবচ্ছেদ্য চৈতন্যপ্রদেশ ভিন্ন ভিন্ন হইতেছে, তদ্বিষয়ে সংশয় নাই। সুতরাং বলিতে হইতেছে যে, ব্রাহ্মণাদি-শরীরগত অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যপ্রদেশ কর্ম্মকর্ত্তা, দেবাদি-শরীরগত অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যপ্রদেশ কর্ম্মকর্ত্তা নহে কিন্তু কর্ম্মফলের ভোক্তা। অতএব কৃতবিপ্রণাশ ও অকৃতাভ্যাগম দোষ ঘটিতেছে। কেন না, যে কর্ম্ম করে সে তাহার ফল-ভোগ করে না। যে কর্ম্ম করে নাই, সে অকৃতকর্ম্মের

ফলভোগ করে। স্পষ্ট ভাষায় বলিতে হইলে বলিতে পারা যায় যে, এক জীব কর্ম্ম করে অপর জীব তাহার ফলভোগ করে, অবচ্ছিন্নবাদে ইহা স্বীকার না করিয়া পারা যায় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, চৈতন্য এক অদ্বিতীয় ও সর্ব্ব-ব্যাপী। প্রদেশভেদ হইলেও চৈতন্যের ভেদ নাই। ইহলোকে যে চৈতন্য অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন ছিল, প্রদেশভেদ হইলেও পর-লোকেও সেই চৈতন্যই অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন হইবে। অতএব কৃতবিপ্রণাশ ও অকৃতাভ্যাগম দোষ হইতে পারে না। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, তাহা হইলে চৈতন্য এক বলিয়া যে চৈতন্য অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন, সেই চৈতন্যই মায়াবচ্ছিন্ন ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। ইহা বলিতে গেলে জীবের ও ঈশ্বরের সাঙ্কর্য্য উপস্থিত হয়। কেন না অবচ্ছিন্নবাদীর মতে অন্তঃ-করণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য জীব এবং মায়াবচ্ছিন্ন চৈতন্য ঈশ্বর। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, চৈত্র মৈত্রাদিভেদে অন্তঃ-করণ এক প্রকার অপরিসংখ্যেয় বলা যাইতে পারে। অব-চ্ছিন্নবাদীর মতে একমাত্র চৈতন্য সমস্ত অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন হইবে। তাহা হইলে সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা হইতে পারে না। অর্থাৎ চৈত্র সুখী মৈত্র দুঃখী এইরূপ ব্যবস্থা হইতে পারে না। কেন না, যে চৈতন্য চৈত্রের অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন, সেই চৈতন্যই মৈত্রের অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন। দেখিতে পাওয়া যায় যে একটী কাচপাত্রে নীল পীতাদি রূপের সমাবেশ থাকিলে এবং তাহার প্রদেশভেদ স্বীকার করিলে নীল পীতাদি রূপের সাঙ্কর্য্য হয় না। কাচপাত্রটী একপ্রদেশ অবচ্ছেদে নীল অপর প্রদেশ অবচ্ছেদে পীত, কাচপাত্র এক হইলেও উক্তরূপে নীল-

পীতাদির ব্যবস্থা হইতে পারে। কিন্তু প্রদেশভেদে হইলেও এক কাচপাত্রই নীল পীতাদি রূপাবচ্ছিন্ন এইরূপ বলিতে গেলে নীল পীতাদি রূপের ব্যবস্থা কিছুতেই হইতে পারে না। প্রকৃত স্থলেও সেইরূপ প্রদেশ-ভেদ স্বীকার না করিলে সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা হইতে পারে না। প্রদেশভেদ স্বীকার করিলে কিন্তু কৃতবিপ্রণাশ ও অকৃতাভ্যাগম দোষ অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। এই জন্য অবচ্ছিন্নবাদ সমীচীন বলা যাইতে পারে না।

প্রতিবিম্ববাদে এ দোষ হয় না। কারণ, অবচ্ছেদক উপাধির গমনাগমনে যেমন অবচ্ছেদ্যের ভেদ হয়, প্রতিবিম্বের উপাধির গমনাগমনে সেরূপ প্রতিবিম্বের ভেদ হয় না। একটী দৃষ্টান্তের সাহায্যে কথাটী বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। রসবিশেষ দ্বারা অবসিক্ত পত্রবিশেষে যন্ত্রের সাহায্যে প্রতিবিম্ব নিপতিত হয়। ফটোগ্রাফের কথা কহিতেছি। অন্তঃকরণে চিৎপ্রতিবিম্ব নিপতিত হয় বলিয়া অন্তঃকরণ যেমন উপাধিরূপে ব্যবহৃত হইয়াছে, পত্রবিশেষে প্রতিবিম্ব নিপতিত হয় বলিয়া ঐ পত্রবিশেষও সেইরূপ উপাধি বলিয়া ব্যবহৃত হইবে। ঐ উপাধিবিশেষের, অর্থাৎ প্রতিবিম্বাধার পত্রবিশেষের ভিন্ন ভিন্ন স্থানে গমনাগমনে তদারূঢ় প্রতিবিম্ব ভিন্ন ভিন্ন হয় না। ইহা সকলেই অবগত আছেন। সেইরূপ অন্তঃকরণ বিভিন্ন প্রদেশগত হইলেও তদারূঢ় চিৎপ্রতিবিম্ব ভিন্ন ভিন্ন হইতে পারে না।

জীব ও ঈশ্বর উভয়েই ভিন্ন ভিন্ন উপাধিগত চিৎপ্রতিবিম্ব, এই মতে যে চৈতন্য বিম্বস্থানীয় অর্থাৎ মায়া ও অন্তঃকরণে

যে চৈতন্যের প্রতিবিম্ব পতিত হয়, তাহা বিশুদ্ধ চৈতন্য। কেন না, তাহা কোনরূপ উপাধি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন নহে। তথাবিধ বিম্বস্থানীয় বিশুদ্ধ চৈতন্যই ব্রহ্ম বলিয়া কথিত। এবং তাহাই মুক্তপুরুষের অধিগন্তব্য বা প্রাপ্য।

চিত্রদীপে চৈতন্যের চতুর্ব্বিধ ভেদ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। জীব, কূটস্থ, ঈশ্বর ও ব্রহ্ম। বলা বাহুল্য যে, চৈতন্য একমাত্র। এই সকল ভেদ স্বাভাবিক নহে ঔপাধিক বা ব্যাবহারিক। এক আকাশ যেমন ঘটাকাশ, জলাকাশ, মহাকাশ ও মেঘাকাশরূপে চতুর্ব্বিধ, এক চৈতন্যও সেইরূপ জীব, কূটস্থ, ঈশ্বর ও ব্রহ্ম-রূপে চতুর্ব্বিধ। দৃষ্টান্ত স্থলে ঘটাবচ্ছিন্ন আকাশের নাম ঘটাকাশ। ঘটস্থিত জলে প্রতিবিম্বিত সাভ্রনক্ষত্র আকাশ জলাকাশ। অনবচ্ছিন্ন আকাশ মহাকাশ। অর্থাৎ ঘটাদিরূপ উপাধিদ্বারা আকাশের অবচ্ছেদ বিবক্ষিত না হইলে স্বাভাবিক আকাশ মহাকাশরূপে ব্যবহৃত হয়। মহাকাশের মধ্যে মেঘমণ্ডল অবস্থিত থাকে। মেঘ হইতে বৃষ্টি হয়। তদ্দ্বারা অনুমান করা যাইতে পারে যে, মেঘে জলের সদ্ভাব আছে। কালিদাস মেঘদূতে বলিয়াছেন—

ধূমজ্যোতিঃসলিলমরুতাং সন্নিপাতঃ ক্ব মেঘঃ।

অর্থাৎ ধূম, জ্যোতি, জল ও বায়ু মিলিত হইলে উহা মেঘ বলিয়া অভিহিত হয়। মেঘে অবস্থিত—মেঘের অবয়বরূপ জল অবশ্য তরল নহে। কারণ, তরল হইলেই উহা বৃষ্টিরূপে নিপতিত হয়। সাধারণত ঐ জল তুষারাকারে মেঘে অবস্থিত থাকে। ঐ তুষারাকারজলে প্রতিবিম্বিত আকাশের

নাম মেঘাকাশ। ঘটস্থিত জলে আকাশের প্রতিবিম্ব দেখিতে পাওয়া যায়। মেঘের অবয়বভূত তুষারাকার জলও জল। অতএব তাহাতেও আকাশের প্রতিবিম্ব অনুমান করা যাইতে পারে। উক্তরূপে এক আকাশ যেমন চারি প্রকারে বিভক্ত হইয়াছে, এক চৈতন্যও সেইরূপ চারি প্রকারে বিভক্ত। বেদান্ত মতে সমস্ত জগৎ চৈতন্যে কল্পিত। স্থূল শরীর ও সূক্ষ্ম শরীর নামক জীবের শরীরদ্বয়ও চৈতন্যে কল্পিত। যাহাতে যাহার কল্পনা হয়, তাহা ঐ কল্পনার অধিষ্ঠান-রূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। শুক্তিকাতে রজতের ভ্রম হয় সুতরাং রজত শুক্তিকাতে কল্পিত হয় বলিতে পারা যায়। এস্থলে শুক্তিকা রজত কল্পনার অধিষ্ঠান অর্থাৎ আশ্রয়। স্থূল সূক্ষ্ম শরীরদ্বয় চৈতন্যে কল্পিত হয় সুতরাং চৈতন্য শরীরদ্বয়-কল্পনার অধিষ্ঠান। চৈতন্য—শরীরদ্বয়-কল্পনার অধিষ্ঠান বলিয়া উহা উক্ত শরীরদ্বয়াবচ্ছিন্ন অর্থাৎ উক্ত শরীরদ্বয় দ্বারা অধিষ্ঠান চৈতন্যের অবচ্ছেদ হয়। উক্ত শরীরদ্বয়-কল্পনার অধিষ্ঠান অথচ উক্ত শরীরদ্বয়াবচ্ছিন্ন চৈতন্যের নাম কূটস্থ। ঐ চৈতন্য কূটের ন্যায় নির্বিকারে অবস্থিত বলিয়া তাহাকে কূটস্থ বলা যায়। সূক্ষ্ম শরীর চৈতন্যে বা কূটস্থে কল্পিত। অন্তঃকরণ বা বুদ্ধি সূক্ষ্ম শরীরের অন্তর্গত। সূক্ষ্ম শরীর কূটস্থে কল্পিত হইলে তদন্তর্গত বুদ্ধি কূটস্থে কল্পিত হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য। অন্তঃকরণ-প্রতিবিম্বিত চৈতন্য জীব। প্রাণধারণার্থ জীবধাতু হইতে জীবশব্দ সমুৎপন্ন হইয়াছে। অন্তঃকরণগত চিদাভাস-প্রাণ-ধারণ করে বলিয়া জীবশব্দবাচ্য। নির্বিকার কূটস্থের সংসার নাই। চিদাভাসের সংসার আছে অর্থাৎ জীব

সংসারী, কূটস্থ সংসারী নহে। অনবচ্ছিন্ন চৈতন্য ব্রহ্মপদ-বাচ্য। মায়া ব্রহ্মাশ্রিত। এই মায়া তমোরূপে কথিত। বেদান্ত মতে জগৎ মায়াময়। বটধানাতে যেমন মহান্ বট-বৃক্ষ সূক্ষ্মরূপে অবস্থিত, সেইরূপ ব্রহ্মাশ্রিত মায়াতে জগৎ সূক্ষ্মরূপে অবস্থিত। সুতরাং সমস্ত প্রাণীর বুদ্ধিও সূক্ষ্ম-রূপে মায়াতে অবস্থিত রহিয়াছে। সূক্ষ্মরূপে অবস্থিত বুদ্ধিই বুদ্ধিবাসনা বা ধীবাসনা বলিয়া অভিহিত হয়। মায়া ব্রহ্মাশ্রিত। সমস্ত প্রাণীর বুদ্ধি বাসনা মায়াতে অবস্থিত। মায়াগত বুদ্ধি বাসনাতে প্রতিবিম্বিত চৈতন্য ঈশ্বর। তন্মধ্যে কূটস্থ ঘটাকাশ স্থানীয়, জীব জলাকাশ স্থানীয়, ব্রহ্ম মহাকাশ স্থানীয়, ঈশ্বর মেঘাকাশ স্থানীয়। সমস্ত বস্তু প্রাণীদিগের বুদ্ধির বিষয়। সুতরাং সমস্ত প্রাণীর বুদ্ধি বাসনা সর্ব্ববস্তু বিষয়ক। তাদৃশ বুদ্ধি বাসনা ঈশ্বরের উপাধি, এই জন্য ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ। সর্ব্বজ্ঞ বলিয়াই তিনি সর্ব্বকর্ত্তা। অস্মদাদির বুদ্ধিবাসনা ঈশ্বরের উপাধি হইলে ঈশ্বরের সর্ব্বজ্ঞতা অস্মদাদির অনুভূত হওয়া উচিত, এ আপত্তি অকিঞ্চিৎকর। কারণ, আমাদের বুদ্ধি বাসনা ঈশ্বরের উপাধি হইলেও তাঁহার সর্ব্বজ্ঞতা আমাদের অনুভূত হইতে পারে না। কেন না, বাসনা প্রত্যক্ষ নহে বলিয়া বাস-নোপহিত ঈশ্বরও প্রত্যক্ষ নহেন। সুতরাং তাঁহার সর্ব্বজ্ঞতাও আমাদের প্রত্যক্ষ গোচর হইতে পারে না। জলাকাশ দ্বারা যেমন ঘটাকাশ সম্পূর্ণরূপে তিরোহিত হয়, সেইরূপ জীবদ্বারা কূটস্থও সম্পূর্ণরূপে তিরোহিত হয়। এই জন্য কূটস্থ প্রতিভাত হয় না। এই তিরোধান শাস্ত্রে অন্যোন্যাধ্যাস

নামে অভিহিত হইয়াছে। জীব অহং ইত্যাকারে ভাসমান। জীব ও কূটস্থের অবিবেক, মূলাবিদ্যা বলিয়া কথিত হয়।

এই মূলাবিদ্যার বিক্ষেপ ও আবরণ নামে দুইটী শক্তি আছে। আবরণ শক্তিদ্বারা কূটস্থের অসঙ্গত্ব এবং আনন্দরূপত্ব-রূপ বিশেষ অংশ আবৃত হয়। শুক্তিকার শুক্তিত্বরূপ বিশেষ অংশ আবৃত হইয়া যেমন শুক্তিকাতে রজত অধ্যস্ত হয়, সেই-রূপ কূটস্থের বিশেষ অংশ আবৃত হইয়া অহং ইত্যাকারে প্রতীয়মান জীব কূটস্থে অধ্যস্ত হয়। ইহাকে বিক্ষেপধ্যাস কহে। শুক্তি-রজতাধ্যাসস্থলে যেমন শুক্তিগত ইদংত্বরূপ সামান্যাংশ সত্য, রজতাংশ মিথ্যা, অথচ শুক্তিগত ইদমংশ রজতে প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ কূটস্থগত স্বয়ংত্ব এবং বস্তুত্ব সত্য অহংত্ব মিথ্যা। অথচ কূটস্থগত স্বয়ংত্ব এবং বস্তুত্ব অহমর্থে অর্থাৎ জীবে প্রতীয়মান হয়। শুক্তির নীলপৃষ্ঠ ত্রিকোণত্বাদি যেমন তিরোহিত থাকে, কূটস্থের অসঙ্গত্বাদিও সেইরূপ তিরোহিত থাকে। অধিষ্ঠানরূপ-শুক্তি-গত ইদংত্বরূপ সামান্যাংশ এবং অধ্যস্ত-রজত-গত রজতত্বরূপ বিশেষাংশ যেমন এক সঙ্গে প্রকাশিত হয়, সেইরূপ অধিষ্ঠান-কূটস্থ-গত স্বয়ংত্বরূপ সামান্যাংশ এবং অধ্যস্ত জীবগত অহংত্বরূপ বিশেষ অংশ এক সঙ্গে প্রকাশিত হয়। স্বয়ংত্ব সামান্যাংশ, অহংত্ব বিশেষ অংশ। দেবদত্ত স্বয়ং করিয়াছে, তুমি স্বয়ং দেখিবে, আমি স্বয়ং যাইব, এইরূপে স্বয়ংত্ব অনুবৃত্তধর্ম্ম এবং পুরুষা-ন্তরেও ব্যবহৃত হয়। এই জন্য স্বয়ংত্ব সামান্য অংশ। এক পুরুষের অন্য পুরুষে অহং এইরূপ ব্যবহার হয় না। সুতরাং অহংত্ব অনুবৃত্তধর্ম্ম নহে উহা ব্যাবৃত্তধর্ম্ম। অতএব অহংত্ব বিশেষ

অংশ। ইদংত্ব এবং রজতত্ব যেমন ভিন্ন, স্বয়ংত্ব এবং অহংত্বও সেইরূপ ভিন্ন। সামান্যরূপ অর্থাৎ অনুগত-স্বভাব স্বয়ং শব্দার্থই কূটস্থ এবং তাহাই আত্মা। অর্থাৎ স্বয়ং শব্দ এবং আত্মশব্দ পর্য্যায় শব্দ। এই জন্য স্বয়ং শব্দের এবং আত্ম-শব্দের সহ প্রয়োগ নাই।

আপত্তি হইতে পারে যে, স্বয়ংশব্দ আত্মশব্দের পর্য্যায় হইলে অচেতনে স্বয়ং শব্দের প্রয়োগ কিরূপে হইতে পারে? কেন না, অচেতনের ত আত্মা নাই। অথচ ঘট স্বয়ং জল আহ-রণ করিতে পারে না, ঘটের দ্বারা জলাহরণ করিতে হয়, ইত্যাদি রূপে ঘটাদিরূপ অচেতন পদার্থেও স্বয়ংপদের প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায়। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, চেতন চিদাভাস যেমন কূটস্থে কল্পিত অচেতন ঘটাদিও সেই কূটস্থে কল্পিত। আত্মা সর্ব্বব্যাপী। ঘটাদিরও স্ফূর্ত্তি হয় অতএব স্ফূরণরূপে আত্মা ঘটাদিতেও অনুগত। অতএব নিজের স্বয়ংত্ব না থাকিলেও আত্মসত্তা অবলম্বনে ঘটাদিতে স্বয়ং শব্দের প্রয়োগ হইবার বাধা নাই।

আপত্তি হইতে পারে যে, ঘটাদিতে আত্মচৈতন্যের সত্তা থাকিলে ঘটাদিকে অচেতন বলা যাইতে পারে না। ঘটাদিও অস্মদাদির ন্যায় চেতন বলিয়া গণ্য হওয়াই সঙ্গত হয়। অধিক কি, চৈতন্য সর্ব্বব্যাপী হইলে জগতে কোন পদার্থকেই অচেতন বলা যাইতে পারে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, ঘটাদিতে আত্মচৈতন্যের অনুগতি থাকিলেও ঘটাদি অচেতন। যাহাতে আত্মচৈতন্যের সত্তা আছে, তাহা চেতন, যাহাতে আত্মচৈতন্যের সত্তা নাই, তাহা অচেতন,

এরূপ বিভাগ হইতে পারিলে ঘটাদিকে অচেতন বলা যাইতে পারিত না বটে। কিন্তু ঐরূপ বিভাগ হইতে পারে না। কেন না, আত্মচৈতন্য সর্ব্বব্যাপী। আত্মচৈতন্য নাই, এরূপ স্থান বা পদার্থ জগতে নাই। অথচ জগতে চেতন ও অচেতনের বিভাগ আছে। অতএব বলিতে হইতেছে যে, চেতন ও অচেতনের বিভাগের হেতু অন্যরূপ। তাহা এই—যাহার বুদ্ধিগত চিদাভাস আছে, তাহা চেতন। যাহার চিদাভাস নাই, তাহা অচেতন। প্রাণীদিগের চিদাভাস আছে এই জন্য প্রাণীবর্গ চেতন। ঘটাদির চিদাভাস নাই, এই জন্য ঘটাদি অচেতন। ঘটাদির চিদাভাস নাই এ বিষয়ে বিদ্যারণ্য মুনি একটী সুন্দর দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়াছেন। একখানি বৃহদ্বস্ত্র চিত্রাঙ্কনের উপযোগী করিয়া তাহাতে নানাবিধ চিত্র অঙ্কিত করা হয়। চিত্রপটে মনুষ্যাদির যে চিত্র অঙ্কিত করা হয়,তাহাদের পৃথক্ পৃথক্ বস্ত্রাভাসও অঙ্কিত করা হইয়া থাকে। ঐ বস্ত্রাভাস যেমন চিত্রাধার পটের অনুরূপ-রূপে অঙ্কিত হয়, সেইরূপ প্রাণীদিগের পৃথক্ পৃথক্ চিদাভাস কল্পিত হয়। ঐ চিদাভাস জীবশব্দবাচ্য ও সংসারী। বস্ত্রাভাসগত শুক্লনীলাদিবর্ণ যেমন চিত্রাধার-বস্ত্র-গতরূপে প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ চিদাভাস-গত বা জীবগত সংসার বিম্বভূত-চৈতন্য-গতরূপে প্রতীয়মান হয়। চিত্রার্পিত পর্ব্বতাদির যেমন বস্ত্রাভাস অঙ্কিত করা হয় না, সেইরূপ জগতের মৃত্তিকাদির চিদাভাস কল্পিত হয় নাই। যেরূপ বলা হইল, তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, আত্মচৈতন্য সর্ব্বব্যাপী হইলেও যাহার চিদাভাস আছে,

তাহা চেতন, যাহার চিদাভাস নাই, তাহা অচেতন এই-রূপ চেতনাচেতন বিভাগ অনায়াসে সম্পন্ন হইতে পারে। চিদাভাস চেতন ও চিতের সদৃশ বলিয়া তদুভয়ের অবিবেক লোক-প্রসিদ্ধ সুতরাং চিদাভাসগত সংসার চিদ্‌গতরূপে প্রতীয়মান হয়। এই জন্য জীবগত সংসার কূটস্থগতরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে।

ব্রহ্মানন্দে বলা হইয়াছে যে, মাণ্ডুক্যোপনিষদে সুষুপ্তি-কালে যে আনন্দময় উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহাই জীব। বিষয়-ভোগপ্রদ কর্ম্ম ক্ষয় হইলে নিদ্রারূপে অন্তঃকরণ বিলীন হয়। সুষুপ্তি কালে যে অন্তঃকরণ বিলীন হইয়াছিল, ভোগ-প্রদ কর্ম্মের বৃত্তিলাভ হইলে তাহা ঘনীভূত হয়। জল যেমন তরলতা পরিত্যাগ পূর্ব্বক ঘনীভূত অর্থাৎ তুষারভাবা-পন্ন হয়, বিলীন ঘৃত যেমন পুনর্বার ঘনীভূত হয়, অন্তঃকরণও সেইরূপ বিলীনতা পরিত্যাগ পূর্ব্বক ঘনীভূত হয়, অর্থাৎ পূর্ব্বাবস্থা প্রাপ্ত হয়। সুষুপ্তি কালে বিলীনাবস্থ অন্তঃকরণ আত্মার উপাধি। তদুপাধিক আত্মা আনন্দময় বলিয়া কথিত। জাগ্রদবস্থাতে ঘনীভূত অন্তঃকরণ আত্মার উপাধি। তদুপাধিক জীব বিজ্ঞানময়-শব্দ-বাচ্য। প্রশ্ন হইতে পারে যে, সুষুপ্তিকালীন আনন্দময়—সর্ব্বেশ্বর,সর্ব্বজ্ঞ, অন্তর্যামী ও জগৎ-কারণরূপে মাণ্ডুক্যোপনিষদে পরিকীর্ত্তিত হইয়াছে। সুষুপ্তি-কালীন আনন্দময় জীব হইলে তাহার সর্ব্বেশ্বরত্বাদি কীর্ত্তন কিরূপে সঙ্গত হইতে পারে? ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, মাণ্ডুক্যোপনিষদের তাৎপর্য্যের প্রতি মনোযোগ করিলে উক্ত প্রশ্ন সহজে মীমাংসিত হইতে পারে। পরমাত্মার চারি

প্রকার অবস্থা মাণ্ডুক্যোপনিষদে বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে তিন প্রকার অবস্থা সোপাধিক এবং তুরীয় অবস্থা বা শুদ্ধ চৈতন্য নিরুপাধিক। সোপাধিক অবস্থাত্রয় আধিদৈবিক ও আধ্যাত্মিক ভেদে দ্বিবিধ। পরমাত্মা চিত্রপটস্থানীয়। চিত্রপটের যেমন চারিটী অবস্থা পরমাত্মারও সেইরূপ চারিটী অবস্থা।

চিত্রপটের চারিটী অবস্থা প্রদর্শিত হইতেছে। স্বাভাবিক শুভ্র পট, ধৌত বলিয়া অভিহিত হয়। চিত্রাঙ্কনের উপযোগী করিবার জন্য ঐ পটে অন্নমণ্ডাদি লিপ্ত করা হইয়া থাকে। তাদৃশ অবস্থায় ঐ পট ঘট্টিত বা ঘটিত বলিয়া কথিত হয়। পরে মসীদ্বারা বা পেন্‌সীল দিয়া অভিপ্রেত বিষয়গুলি পটে অঙ্কিত করা হয়। বিষয়গুলি মসীদ্বারা অঙ্কিত হইলে ঐ পট লাঞ্ছিতরূপে কথিত হইয়া থাকে। তৎপরে অঙ্কিত চিত্রগুলি যথোপযুক্তবর্ণ দ্বারা পরিপূরিত হইলে ঐ পট রঞ্জিত আখ্যা প্রাপ্ত হয়। একমাত্র পটের যেমন চারিটী অবস্থা, পরমাত্মারও সেইরূপ চারিটী অবস্থা। মায়া এবং মায়ার কার্য্য অন্তঃকরণাদি পরমাত্মার উপাধি বলিয়া শাস্ত্রে কথিত। মায়া রূপ এবং মায়ার কার্য্যরূপ উপাধি রহিত অর্থাৎ নিরুপাধিক বা উপাধিশূন্য পরমাত্মা শুদ্ধ চৈতন্য। মায়োপাধিক পরমাত্মা ঈশ্বর। সমষ্টি-সূক্ষ্ম-শরীরোপাধিক পরমাত্মা হিরণ্যগর্ভ। সমষ্টি-স্থূল-শরীরোপাধিক পরমাত্মা বিরাট বা বিরাট পুরুষ। পরমাত্মা চিত্রপট স্থানীয়। চিত্রপটস্থানীয় পরমাত্মাতে স্থাবর জঙ্গমাত্মক নিখিল প্রপঞ্চ চিত্রস্থানীয়। পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, যেমন চিত্রার্পিত মনুষ্যদিগের চিত্রাধার-বস্ত্র-সদৃশ বস্ত্রাভাস লিখিত হয়, সেইরূপ পরমাত্মাতে

অধ্যস্ত দেহীদিগের অধিষ্ঠান-চৈতন্য-সদৃশ চিদাভাস কল্পিত হয়। চিদাভাসের অপর নাম জীব, তাহাই সংসারী।

আধি-দৈবিক বিভাগ বলা হইল। আধ্যাত্মিক বিভাগ বলা হইতেছে। পরমাত্মার আধ্যাত্মিক সোপাধিক বিভাগ তিন প্রকার; প্রাজ্ঞ, তৈজস ও বিশ্ব। সুষুপ্তিকালে অন্তঃকরণ বিলীন হইলে অজ্ঞানমাত্রসাক্ষী পরমাত্মা প্রাজ্ঞ। মাণ্ডুক্যোপনিষদে প্রাজ্ঞই আনন্দময় বলিয়া কথিত হইয়াছে। স্বপ্নাবস্থাতে ব্যষ্টিসূক্ষ্ম-শরীরাভিমানী আত্মা তৈজস। জাগ্রদবস্থাতে ব্যষ্টি স্থূল-শরীরাভিমানী আত্মা বিশ্ব বলিয়া অভিহিত। সমষ্টি কি না সমস্ত। ব্যষ্টি কি না অসমস্ত অর্থাৎ এক একটী। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, মায়া ও অজ্ঞান এবং ব্যষ্টি ও সমষ্টি ভেদেই জীবেশ্বরের ভেদ কল্পনা করা হইয়াছে। বস্তু-গত কোন ভেদ নাই। মাণ্ডুক্যোপনিষদে অহং ইত্যাকার অনুভবে প্রকাশমান আত্মার অবস্থা ভেদে চারিটী পাদ বা ভাগ কল্পনা করা হইয়াছে—বিশ্ব, তৈজস, প্রাজ্ঞ ও তুরীয়। তন্মধ্যে স্থূলোপাধিক আত্মা বিশ্ব, সূক্ষ্মোপাধিক আত্মা তৈজস, সূক্ষ্মতরোপাধিক আত্মা প্রাজ্ঞ এবং নিরুপাধিক আত্মা তুরীয়। বিশ্বের উপাধি স্থূল শরীর। তৈজসের উপাধি সূক্ষ্ম শরীর। প্রাজ্ঞের উপাধি অজ্ঞান। তাহা সূক্ষ্ম শরীর অপেক্ষাও সূক্ষ্ম। এই জন্য তাহাকে সূক্ষ্মতর উপাধি বলা যায়। ব্যষ্টি স্থূল শরীরের উপাধিত্ব বিবক্ষা করিলে আত্মা বিশ্বশব্দবাচ্য, সমষ্টি স্থূলশরীরের উপাধিত্ব বিবক্ষা করিলে বিরাট শব্দবাচ্য। বুঝা যাইতেছে যে, বিশ্ব ও বিরাট বস্তুগত্যা এক। কেবল ব্যষ্টি ও সমষ্টি উপাধিভেদেই তাহাদের ভেদ। এইরূপ

সূক্ষ্মশরীরোপাধিক তৈজস ও হিরণ্যগর্ভও বস্তুগত্যা ভিন্ন নহে। কেবল সূক্ষ্ম শরীরের ব্যষ্টি ও সমষ্টি ভেদেই তাহাদের ভেদ। আজ্ঞানোপাধিক প্রাজ্ঞ এবং মায়োপাধিক ঈশ্বরও বস্তুগত্যা অভিন্ন। উপাধিগত সত্ত্বগুণের প্রাধান্য ও অপ্রাধান্য অনুসারেই তাহাদের ভেদ। এইরূপে প্রাজ্ঞ-শব্দ-বাচ্য আনন্দময় এবং ঈশ্বর এক, এইরূপ অভিপ্রায়েই আনন্দময়ের সর্ব্বেশ্বরত্ব ও সর্ব্বজ্ঞত্বাদি পরিকীর্ত্তিত হইয়াছে। মাণ্ডুক্যোপনিষদে নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মাত্মক তুরীয় পাদের বোধসৌকর্য্যের জন্য বিশ্বাদি পূর্ব্ব পূর্ব্ব পাদ, তৈজসাদি উত্তরোত্তর পাদে প্রবিলাপিত করা হইয়াছে। অর্থাৎ আত্মার চারি পাদ কল্পনা করিয়া এবং পূর্ব্ব পূর্ব্ব পাদ উত্তরোত্তর পাদের অন্তর্ভূত করিয়া নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মাত্মক তুরীয় পাদ বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। কেন না, স্থূল উপাধি সূক্ষ্ম উপাধিতে এবং সূক্ষ্ম উপাধি সূক্ষ্মতর উপাধিতে অন্তর্ভূত হইবে, ইহা সহজে বুঝিতে পারা যায়। কারণে কার্য্যের অন্তর্ভাব বেদান্তমতে সুপ্রসিদ্ধ। গৌড়পাদাচার্য্যের মাণ্ডুক্যোপনিষদর্থাবিষ্করণ কারিকার ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য উক্তরূপ ব্যাখ্যাই করিয়াছেন।

দৃগ্দৃশ্যবিবেকে কূটস্থ চৈতন্যকে জীবের অন্তর্ভূত করিয়া জীব, ঈশ্বর ও ব্রহ্মরূপে চিতের ত্রৈবিধ্য ব্যুৎপাদিত হইয়াছে। তন্মধ্যে জলাশয়, তদ্গত তরঙ্গ এবং তদ্গত বুদ্বুদ যেমন উপরি উপরি পরিকল্পিত। কেন না, জলাশয়ের উপরি তরঙ্গ এবং তরঙ্গের উপরি বুদ্বুদ পরিদৃষ্ট হয়। সেইরূপ অবচ্ছেদক উপাধি, অন্তঃকরণরূপ উপাধি এবং নিদ্রারূপ উপাধি

উপরি উপরি পরিকল্পিত হয়। তাদৃশ উপাধি ভেদে জীব ত্রিবিধ। পারমার্থিক, ব্যাবহারিক ও প্রাতি-ভাসিক। তন্মধ্যে অবচ্ছিন্ন জীব পারমার্থিক। যদিও অবচ্ছেদক কল্পিত, তথাপি অবচ্ছেদ্য কল্পিত নহে। সুতরাং অবচ্ছিন্ন জীব পারমার্থিক হইবার কোন বাধা নাই। অবচ্ছেদ্য অকল্পিত বলিয়া, ব্রহ্মের সহিত উহার ভেদ নাই। ইহা বলাই বাহুল্য। অবচ্ছিন্ন জীবে মায়া অবস্থিত। অন্তঃ-করণ মায়াতে কল্পিত। অন্তঃকরণগত চিদাভাস ব্যাব-হারিক জীব। চিদাভাস অন্তঃকরণতাদাত্ম্যাপন্ন হয়। অন্তঃকরণ এবং তদ্গত চিদাভাসের অবিবেক, চিদাভাসের অন্তঃকরণ তাদাত্ম্যাপত্তির হেতু। বুঝা যাইতেছে যে, ব্যাব-হারিক জীব মায়িক। অন্তঃকরণ মায়ার কার্য্য সুতরাং মায়া হইতে অতিরিক্ত নহে। যদিও ব্যবহারিক জীব মায়িক, তথাপি যে পর্য্যন্ত ব্যবহার থাকে অর্থাৎ মুক্তি না হয়, সেই পর্য্যন্ত ব্যাবহারিক জীবের অনুবৃত্তি থাকে বলিয়া তাহাকে ব্যাবহারিক আখ্যা প্রদান করা অসঙ্গত নহে। বেদান্তসারের মতে জ্ঞানেন্দ্রিয় সহিত বুদ্ধির নাম বিজ্ঞানময় কোষ। উহাই কর্ত্তৃত্ব-ভোক্তৃত্বের অভিমানী, ইহলোক পরলোকগামী ব্যাব-হারিক জীব বলিয়া অভিহিত হইয়াছে। স্বপ্নকালে ব্যাব-হারিক জীবকেও আবৃত করিয়া মায়া অবস্থিত হয়। নিদ্রা মায়ার অবস্থা-ভেদ মাত্র। স্বপ্নাবস্থাতে দ্রষ্টব্য-বিষয়ের ন্যায় জীবের স্বদেহও পরিকল্পিত এবং ঐ পরিকল্পিত দেহে জীবের অহং এইরূপ অভিমান হয়। মনুষ্যজীব স্বপ্না-বস্থাতে নিজেকে দেবতা বা পশুরূপে বিবেচনা করে ইহার

উদাহরণ বিরল নহে। স্বাপ্ন প্রপঞ্চের ন্যায় স্বাপ্নদেহ এবং স্বাপ্নদেহে অহং অভিমানী জীবও প্রতিভাসিক বলিয়া কথিত। কেন না, প্রবোধ হইলে যেমন স্বাপ্ন প্রপঞ্চের নিবৃত্তি হয়, সেইরূপ স্বাপ্নদেহ এবং স্বাপ্নদেহে অহং অভিমানকারী জীবেরও নিবৃত্তি হয়। দ্বৈতবিবেকে বলা হইয়াছে যে—

चैतन्यं यदधिष्ठानं लिङ्गदेहस्य यः पुनः।
चिच्छाया लिङ्गदेहस्था तत्संघो जीव उच्यते॥

অর্থাৎ যে চৈতন্যে লিঙ্গদেহ কল্পিত হয়, সেই অধিষ্ঠান চৈতন্য অর্থাৎ কুটস্থ চৈতন্য, চৈতন্যে পরিকল্পিত লিঙ্গদেহ এবং লিঙ্গদেহে বিদ্যমান চিদাভাস, মিলিত এই তিনটী জীব বলিয়া কথিত হইয়াছে। বিবরণ গ্রন্থের অনুসরণ করিয়া কোন কোন আচার্য্য বলেন যে, জীব ও ঈশ্বর উভয়ে প্রতিবিম্ব স্বরূপ নহেন, কিন্তু জীব ও ঈশ্বর বিম্ব প্রতিবিম্ব ভাবে অবস্থিত। বিম্বভূত চৈতন্য ঈশ্বর ও অজ্ঞানগত চিৎপ্রতিবিম্ব জীব। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে—

विभेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते।
आत्मनो ब्रह्मणोभेदमसन्तं कः करिष्यति॥

আত্মা অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের ভেদ আদৌ নাই। অজ্ঞান, জীব ও ব্রহ্মের বিভেদজনক। বিভেদজনক অজ্ঞান অত্যন্ত বিনাশ প্রাপ্ত হইলে অবিদ্যমান জীব ব্রহ্মের ভেদ কে করিবে? এই বচনে অজ্ঞান জীব ব্রহ্মের ভেদক ইহা স্পষ্ট বলা হইয়াছে। সুতরাং জীব ও ঈশ্বর উভয়ে প্রতিবিম্বাত্মক হইতে পারে না। কারণ, উভয়ে প্রতিবিম্বাত্মক হইলে উভয় প্রতিবিম্বের জন্য

ভিন্ন ভিন্ন উপাধি বা প্রতিবিম্বের অধিকরণ অপেক্ষিত হইবে। একটী উপাধিতে দুইরূপ প্রতিবিম্ব হওয়া অসম্ভব। অথচ উক্ত স্মৃতিবাক্যে একমাত্র অজ্ঞান জীব ব্রহ্মের ভেদকরূপে কথিত হইয়াছে, সুতরাং বিম্বভূত চৈতন্য ঈশ্বর এবং অজ্ঞান প্রতিবিম্বিত চৈতন্য জীব, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে।

কেহ কেহ বলেন যে, অজ্ঞানগত চৈতন্য প্রতিবিম্ব ঈশ্বর এবং অন্তঃকরণগত চিৎপ্রতিবিম্ব জীব। এ কল্পনা সমীচীন বলা যাইতে পারে না। কারণ, প্রথমত উল্লিখিত স্মৃতিবাক্যে কেবল অজ্ঞান জীবেশ্বরের ভেদক, ইহাই বলা হইয়াছে অন্তঃকরণ ভেদকরূপে কথিত হয় নাই। দ্বিতীয়ত তাহা হইলে যোগীর কায়ব্যূহের অধিষ্ঠাতৃত্ব হইতে পারে না। শাস্ত্রে আছে যোগী যোগপ্রভাবে প্রয়োজন বশত নানাশরীর পরিগ্রহ করিয়া এক সময়ে বিভিন্ন শরীর দ্বারা বিভিন্ন বিষয় ভোগ করিয়া থাকেন। জীব—অন্তঃকরণগত চিৎপ্রতিবিম্বস্বরূপ হইলে তাহা হইতে পারে না। কারণ, অন্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন পদার্থ। উহা এক সময়ে অনেক শরীরে অধিষ্ঠিত হইতে পারে না। সুতরাং তদ্গত চিৎপ্রতিবিম্বও এক সময়ে অনেক দেহের অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না। যোগ প্রভাবে যোগীর অন্তঃকরণ এক সময়ে অনেক শরীরে অধিষ্ঠিত হইবার উপযুক্ত বিপুলতা প্রাপ্ত হয়, এ কথাও বলিবার উপায় নাই। কেন না, কায়ব্যূহস্থলে শরীর ভেদে অন্তঃকরণভেদ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। অভিনব সৃষ্ট অপরাপর অন্তঃকরণগুলি প্রধান অন্তঃকরণের অধীনরূপে অবস্থিত থাকিবে,

পূর্ব্বস্থিত অন্তঃকরণ এবং অভিনব সৃষ্ট অন্তঃকরণের মধ্যে এইমাত্র বৈলক্ষণ্য, ইহা শাস্ত্রসিদ্ধান্ত। যোগীর অন্তঃকরণ বিপুলতা প্রাপ্ত হইলে অন্তঃকরণ ভেদ অঙ্গীকার করিবার কিছুমাত্র কারণ দেখা যায় না। অতএব স্বীকার করা উচিত যে, অন্তঃকরণগত চিৎপ্রতিবিম্ব জীব নহে। অজ্ঞানগত চিৎপ্রতিবিম্বই জীব। জীব অজ্ঞান প্রতিবিম্বরূপ হইলেও অজ্ঞানের পরিণামবিশেষরূপ অন্তঃকরণ জীবের বিশেষ অভিব্যক্তি স্থান বটে। সূর্য্যকিরণ সর্ব্বত্র প্রসৃত হইলেও দর্পণ যেমন তাহার বিশেষ অভিব্যক্তি স্থান, অন্তঃকরণ সেইরূপ অজ্ঞানগত চিৎপ্রতিবিম্ব স্বরূপ জীবের বিশেষ অভিব্যক্তি স্থান। এই জন্য অন্তঃকরণও জীবাত্মার উপাধিরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। এতাবতা অজ্ঞানরূপ উপাধি পরিত্যক্ত হইতে পারে না। ঈশ্বর বিম্বভূত বলিয়া ঈশ্বর স্বতন্ত্র। জীবাত্মা প্রতিবিম্ব বলিয়া ঈশ্বরপরতন্ত্র। লোকে দেখিতে পাওয়া যায় যে, বিম্ব স্বতন্ত্র ও প্রতিবিম্ব তৎপরতন্ত্র। প্রতিবিম্বগত ঋজুবক্রাদি ভাব দর্শন করিয়া বিম্বভূত পুরুষ ক্রীড়া করে ইহা বহুল পরিমাণে লোকে দেখিতে পাওয়া যায়। সেইরূপ প্রতিবিম্বগত অর্থাৎ জীবগত বিকার দর্শন করিয়া ব্রহ্ম ক্রীড়া করেন মাত্র।

লোকবত্তু লীলাকৈবল্যম্।

এই সূত্রদ্বারা ভগবান্ বাদরায়ণ ইহাই বলিয়াছেন। কল্পতরুকার বলেন যে,—

প্রতিবিম্বগতাঃ পশ্যন্ ঋজুবক্রাদিবিক্রিয়াঃ।
পুমান্ ক্রীড়েদ্ যথা, ব্রহ্ম তথা জীবস্থবিক্রিয়াঃ॥

প্রতিবিম্বগত ঋজুবক্রাদি বিকার দর্শন করিয়া পুরুষ যেরূপ ক্রীড়া করে, ব্রহ্ম সেইরূপ জীবগত বিকার দর্শন করিয়া ক্রীড়া করেন।

কোন কোন প্রাচীন আচার্য্যদিগের মতে প্রতিবিম্ব বিম্ব হইতে ভিন্ন নহে। বিম্ব সত্য, সুতরাং প্রতিবিম্বও স্বরূপত সত্য। প্রতিবিম্বের বিম্ব হইতে ভেদ-প্রতীতি ভ্রমাত্মক। অর্থাৎ প্রতিবিম্বের বিম্বভেদ অধ্যস্ত মাত্র। প্রতিবিম্ব স্বরূপত সত্য বলিয়া মুক্তিকালেও জীবের অবস্থিতি অব্যাহত থাকিতেছে। অতএব প্রতিবিম্ব মুক্তিকালে থাকে না বিবেচনা করিয়া মুক্তি-সংবন্ধের জন্য প্রতিবিম্বের অতিরিক্ত অবচ্ছিন্নরূপ জীবান্তর অথবা কূটস্থ নামক চৈতন্যান্তর কল্পনা করা নিষ্প্রয়োজন। যদিও জীবের উপাধি বিনশ্বর বলিয়া মুক্তিকালে প্রতিবিম্ব ভাব অপগত হয়, তথাপি জীবের স্বরূপ কোন কালেও অপগত হয় না। কারণ, বিম্বই প্রতিবিম্বের স্বরূপ, তাহা অবিনাশী। এই জন্য জীব অবিনাশী বলিয়া শাস্ত্রে অভিহিত হইয়াছে। জীবের উপাধিভূত অন্তঃকরণাদি দ্বারা সর্ব্বগত চৈতন্যের অবচ্ছেদ অবশ্যম্ভাবী ও অপরিহার্য্য বটে। পরন্তু অবচ্ছিন্ন চৈতন্য জীব নহে। উহা ঈশ্বর। কেন না, অন্তর্যামীরূপে ঈশ্বরের বিকার মধ্যে অবস্থান শাস্ত্র-সিদ্ধ। বিকার মধ্যে অবস্থিত হইলেই তত্তদ্বিকার দ্বারা চৈতন্যের অবচ্ছেদ হইবে, ইহা সহজবোধ্য। স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, অন্তর্যামী ঈশ্বর অবচ্ছিন্ন চৈতন্যস্বরূপ হইবেন। সুতরাং জীবাত্মা অবচ্ছিন্ন চৈতন্যস্বরূপ, ইহা বলা সঙ্গত নহে।

অদ্বৈতবিদ্যা-কারের মতে প্রতিবিম্ব বিম্বাভিন্ন নহে অর্থাৎ বিম্ব ও প্রতিবিম্ব এক পদার্থ নহে। তাঁহার মতে বিম্ব সত্য, প্রতিবিম্ব মিথ্যা। সকলেই অবগত আছেন, মুখের সম্মুখে দর্পণ ধরিলে গ্রীবাস্থ মুখ দর্পণে প্রতিবিম্বিত হয়। এস্থলে মুখ সত্য, দর্পণগত মুখ-প্রতিবিম্ব মিথ্যা। সুতরাং গ্রীবাস্থ মুখ দর্পণে নাই। গ্রীবাস্থ মুখ হইতে অতিরিক্ত মুখাভাস দর্পণে সমুৎপন্ন হইয়াছে, ইহা স্বীকার করা সর্ব্বথা সমীচীন। দর্পণে যে মুখপ্রতিবিম্ব দৃষ্ট হয়, তাহাতে নয়ন গোলকাদি প্রদেশ স্পষ্টরূপে পরিদৃষ্ট হইয়া থাকে। বিম্বভূত মুখের নয়ন গোলকাদি নিজের প্রত্যক্ষ হয় না। প্রতিবিম্ব বিম্বাভিন্ন হইলে প্রতিবিম্বগত নয়ন গোল-কাদিও প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। দর্পণে যে চৈত্রমুখের প্রতিবিম্ব দৃষ্ট হয়, পার্শ্বস্থ ব্যক্তিরা তাহা চৈত্রমুখ হইতে ভিন্ন রূপেই দেখিতে পায়। অতএব নিজহস্তগত রজত হইতে ভিন্ন শুক্তিরজত যেমন স্বরূপত মিথ্যা, চৈত্রমুখ হইতে ভিন্ন চৈত্রমুখের প্রতিবিম্বও সেইরূপ স্বরূপত মিথ্যা। বিম্বভূত মুখ এবং দর্পণগত মুখপ্রতিবিম্বের ভেদ স্পষ্ট পরিলক্ষিত হয় এবং বিম্ব ও প্রতিবিম্বের প্রাঙ্মুখত্ব প্রত্যঙ্মুখত্বাদি বিরুদ্ধধর্ম্মেরও প্রতীতি হয়। এই জন্য বিম্ব প্রতিবিম্বের অভেদ অসম্ভব। সুতরাং আমার মুখ দর্পণে প্রতীয়মান হইতেছে এইরূপে বিম্ব ও প্রতিবিম্বের অভেদ প্রতীতি গৌণ বলিতে হইবে। ছায়ামুখে মুখব্যপদেশ গৌণ ভিন্ন মুখ্য হইতে পারে না। বালকেরা দর্পণে নিজের প্রতিবিম্ব দর্শন করিলে ঐ প্রতিবিম্বকে পুরুষান্তররূপে বিবে-

চনা করিয়া তাহাকে ধরিতে চেষ্টা করে। বিম্ব ও প্রতি-বিম্ব অভিন্ন হইলে বালকদিগের তাদৃশ ভ্রম হইত না। অতএব বিম্ব ও প্রতিবিম্ব অভিন্ন নহে।

আপত্তি হইতে পারে যে, বিম্ব ও প্রতিবিম্ব ভিন্ন বলা যাইতে পারে না। কারণ, প্রেক্ষাবানেরা নিজমুখের অবস্থা অবগত হইবার জন্য দর্পণ গ্রহণ পূর্ব্বক প্রতিবিম্ব দেখিয়া থাকেন। বিম্ব ও প্রতিবিম্ব অভিন্ন হইলে তাঁহাদের ঐরূপ আচরণ সঙ্গত হইতে পারে। বিম্ব ও প্রতিবিম্ব ভিন্ন হইলে ঐরূপ আচরণ সঙ্গত হইতে পারে না। কেন না, ভিন্ন বস্তু দেখিয়া ভিন্ন বস্তুর অবস্থা অবগত হওয়া সম্ভবপর নহে। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রেক্ষাবানদিগের তাদৃশ ব্যব-হার দ্বারা বিম্ব প্রতিবিম্বের অভেদ সমর্থিত হইতে পারে না। কারণ, প্রতিবিম্ব বিম্বের সমান আকার হয় এইরূপ নিয়ম লোকে দেখিতে পাওয়া যায়। স্বতরাং নিজমুখের সমান আকার প্রতিবিম্ব দর্শন করিয়া নিজমুখের অবস্থা অবগত হইবার জন্য দর্পণে নিজমুখের প্রতিবিম্ব দর্শন সর্ব্বথা সুসঙ্গত।

যাঁহারা বলেন যে, নয়নরশ্মি উপাধিপ্রতিহত হইয়া বিম্বে প্রত্যাবৃত্ত হইয়া বিম্বের চাক্ষুষ অনুভব জন্মাইয়া থাকে। তাঁহাদের মতে প্রতিবিম্ব নামে কোন পদার্থ নাই। প্রতিবিম্ব-দর্শনস্থলেও বস্তুগত্যা বিম্বভূত মুখাদিই দৃষ্ট হইয়া থাকে। প্রতিবিম্ব-দর্শন-বুদ্ধি ভ্রান্তিমাত্র। জল বা দর্পণাদি স্বচ্ছ পদার্থ সম্মুখীন হইলে নয়নরশ্মি তদভিমুখে ধাবিত হয়। পরন্তু নয়নরশ্মি জলাদির অভ্যন্তরে প্রবিষ্ট হয় না। জলাদি দ্বারা

প্রতিহত হইয়া নয়নরশ্মি নয়নাভিমুখে প্রত্যাবৃত্ত হইয়া মুখের প্রত্যক্ষ সম্পাদন করে। সাধারণ লোকের তাদৃশ সূক্ষ্মদর্শিতা নাই। সুতরাং জলাদিতে মুখের প্রতিবিম্ব দৃষ্ট হইতেছে বিবেচনা করিয়া তাহারা ভ্রান্ত হয়। এই মত সমীচীন বলা যাইতে পারে না। তাহার কারণ এই যে, স্বচ্ছজলে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব দর্শনস্থলে জলান্তর্গত বালুকাদিও পরিদৃষ্ট হইয়া থাকে। বালুকার সহিত নয়নরশ্মির সংবন্ধ না হইলে বালুকা প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। জলমধ্যগত বালুকা প্রত্যক্ষ হয়। অতএব নয়নরশ্মি জল দ্বারা প্রতিহত না হইয়া জল মধ্যে প্রবিষ্ট হইয়াছে সন্দেহ নাই। পক্ষান্তরে সূর্য্যরশ্মি নয়নরশ্মির প্রতিঘাতক। মধ্যাহ্নকালে সূর্য্যের দিকে দৃষ্টি নিক্ষেপ করিলে নয়নরশ্মি প্রতিহত হয়। এ অবস্থায় নয়নরশ্মি জল-প্রতিহত হইয়া প্রতিঘাতক সূর্য্যকিরণ সমূহ ভেদ করিয়া সূর্য্যমণ্ডল সংযুক্ত হইয়া সূর্য্যমণ্ডলের প্রত্যক্ষ সম্পাদন করিবে ইহা কিরূপে স্বীকার করা যাইতে পারে। কেবল তাহাই নহে। ঊর্দ্ধে দৃষ্টি না করিলে মধ্যাহ্নকালে সূর্য্যমণ্ডল দৃষ্টিগোচর হয় না। কিন্তু ঐ সময়েও জলাশয়ে অধোমুখে দৃষ্টি নিক্ষেপ করিলে সূর্য্যপ্রতিবিম্ব দৃষ্ট হয়। নয়নরশ্মি প্রতিহত হইয়া মুখের দিকেই আসিতে পারে। ঊর্দ্ধদিকে যাইবার কোন কারণ নাই। প্রাতঃকালে পশ্চিমাভিমুখে জলাশয়ে দৃষ্টি নিক্ষেপ করিলে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব দৃষ্টিগোচর হয়। সূর্য্যমণ্ডল তখন দ্রষ্টার পৃষ্ঠদেশে অবস্থিত। নয়নরশ্মি প্রতিহত হইয়া পৃষ্ঠদেশে উপসর্পিত হইবে, ইহা অসঙ্গত কল্পনা। নির্ম্মল চন্দ্রমণ্ডল দর্শন করিলে নয়নের একরূপ

পরিতৃপ্তি এবং শীতলতা অনুভব হইয়া থাকে। চন্দ্রের প্রতিবিম্ব দর্শনে তাহা হয় না। সুতরাং নয়নরশ্মি স্বচ্ছদ্রব্য দ্বারা প্রতিহত হইয়া বিম্বভূত মুখাদির প্রত্যক্ষ সম্পাদন করে, এতাদৃশ কল্পনা সঙ্গত হইতেছে না।

আর একটী কথা বিবেচ্য। মলিন দর্পণে গৌরবর্ণ মুখের প্রতিবিম্বও মলিন বলিয়া বোধ হয়। দর্পণ-প্রতিহত নয়নরশ্মি মুখাভিমুখে আগত হইয়া মুখের প্রত্যক্ষ সম্পাদন করে এই মতে মুখ-প্রতিবিম্বের মালিন্য অনুভব না হইয়া তাহার স্বাভাবিক গৌরত্বই অনুভবগোচর হওয়া উচিত। তাহা না হইয়া কিন্তু শ্যামরূপে বা মলিন রূপেই মুখের অনুভব হইয়া থাকে। আপত্তি হইতে পারে যে, শঙ্খ শুভ্রবর্ণ হইলেও পিত্তদোষ-দূষিত ব্যক্তির পক্ষে পীতবর্ণরূপে প্রতীয়মান এবং তদ্রূপেই প্রত্যক্ষ গোচর হয়। এ স্থলে শঙ্খপ্রত্যক্ষে শঙ্খগত শুক্লরূপের উপযোগ হয় নাই। দোষবশত আরোপিত পীতরূপ প্রত্যক্ষের নির্বাহক হইয়াছে। প্রকৃতস্থলেও বলিতে পারা যায় যে মুখের গৌরবর্ণ থাকিলেও তাহা প্রত্যক্ষের উপযোগী হয় না। কিন্তু দোষবশত আরোপিত দর্পণ-শ্যামলিমা দ্বারা মুখের প্রত্যক্ষ হইবে। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, আরোপিতরূপ দ্বারা প্রতিবিম্বের প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে আরোপিত দর্পণগত শ্যামলিমা দ্বারা নীরূপ অর্থাৎ রূপশূন্য বায়ু প্রভৃতি পদার্থের প্রতিবিম্বও চাক্ষুষ হইতে পারে। আরোপিত নীলরূপ দ্বারা নীরূপ আকাশের চাক্ষুষ প্রতিবিম্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। দর্পণগত মলিনিমা দ্বারা মুখের

প্রত্যক্ষ স্বীকার করিলে দর্পণগত শ্যামলিমা দ্বারা বায়ুর প্রত্যক্ষ হইবার কোন বাধা হইতে পারে না। অতএব নয়নরশ্মি দর্পণ প্রতিহত হইয়া নয়নাভিমুখে আগত হইয়া মুখের প্রত্যক্ষ সম্পাদন করে, এ কল্পনা অসঙ্গত। দর্পণে প্রতিমুখের অধ্যাস কল্পনাই সর্ব্বথা সমীচীন।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রতিবিম্ব মিথ্যা হইলে ব্রহ্ম-প্রতিবিম্ব স্বরূপ জীবও মিথ্যা। জীব মিথ্যা হইলে কে মুক্ত হইবে? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রতিবিম্বস্বরূপ জীব মিথ্যা হইলেও অবচ্ছিন্নজীব সত্য। তাহারই মুক্তি হইবে। ইহাও বলা যাইতে পারে যে, প্রতিবিম্ব মিথ্যা হইলে জীব মিথ্যা, তাহার সংসার মিথ্যা, মুক্তি মিথ্যা এই আপত্তি উত্থাপিত করা হইয়াছে। কিন্তু বেদান্ত মতে ইহাকে আপত্তি না বলিয়া সিদ্ধান্ত বলা উচিত। পূজ্যপাদ গৌড়পাদ স্বামী বলিয়াছেন—

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता॥

নিরোধ নাই, উৎপত্তি নাই, বদ্ধ অর্থাৎ সংসারী নাই, সাধক নাই, মুমুক্ষু নাই, মুক্ত নাই। ইহাই পরমার্থ বা যথার্থ অর্থ। তিনি আরও বলেন—

प्रपञ्चो यदि विद्येत निवर्त्तेत न संशयः।
मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः।

প্রপঞ্চ যদি থাকিত অবশ্যই তাহার নিবৃত্তি হইত। বস্তুগত্যা প্রপঞ্চ নাই। এই দ্বৈত মায়ামাত্র। অদ্বৈত পারমার্থিক। প্রতিবিম্বের মিথ্যাত্ববাদীদিগের মতে আর একটী আপত্তি এই হইতে পারে যে, বুদ্ধিগত চিৎপ্রতিবিম্ব

জীব এবং বিম্বভূত চৈতন্য ব্রহ্ম। প্রতিবিম্ব মিথ্যা ও বিনাশী, ব্রহ্ম সত্য ও অবিনাশী। বুদ্ধিগত চিদাভাস বা চিৎপ্রতিবিম্ব **অহং** প্রত্যয়ের বিষয়। তাহা হইলে **অহং ব্রহ্ম** অর্থাৎ আমি ব্রহ্ম এইরূপ সামানাধিকরণ্য কিরূপে সঙ্গত হইতে পারে? **সোয়ং দেবদত্তঃ** অর্থাৎ এ সেই দেবদত্ত এস্থলে সামানাধিকরণ্য রহিয়াছে অথচ **সঃ** এবং **অয়ং** এই উভয়ের অভেদ প্রতীত হইতেছে। প্রতিবিম্ব সত্য হইলে **অহং ব্রহ্ম** এস্থলে অহং পদার্থের এবং ব্রহ্ম পদার্থের অভেদ প্রতিপন্ন হইতে পারে বটে। কিন্তু প্রতিবিম্ব মিথ্যা হইলে কোনমতেই উভয়ের অভেদ প্রতিপন্ন হইতে পারে না। মিথ্যা ও সত্যের এবং বিনাশী ও অবিনাশীর অভেদ একান্ত অসম্ভব। ইহার উত্তরে প্রতিবিম্ব মিথ্যাত্ববাদীরা বলেন যে, **অহং ব্রহ্ম** এই সামানাধিকরণ্য অভেদে নহে কিন্তু বাধাতে অর্থাৎ এই সমানাধিকরণ্যের দ্বারা অহং পদার্থ ও ব্রহ্ম পদার্থ এ উভয়ের অভেদ বুঝিতে হইবে না। কিন্তু অহং পদার্থের বাধা বুঝিতে হইবে। কোন পুরুষে স্থাণু ভ্রম হইলে পরে বিশেষদর্শনাধীন পুরুষত্ব নিশ্চয় হইলে যেমন স্থাণুত্ব বাধিত হয়, সেইরূপ **অহং ব্রহ্ম** এইরূপে কূটস্থের ব্রহ্মত্ব বোধ হইলে অধ্যস্ত অহমর্থরূপত্ব বাধিত হয় বা নিবৃত্ত হয়। চিদাভাস অহমর্থ হইলেও চিদাভাস এবং কূটস্থের অন্যোন্যাধ্যাস থাকায় কূটস্থেরও অহমর্থত্ব প্রতীয়মান হইয়া থাকে। **অহং ব্রহ্ম** এই বোধ দ্বারা তাহা নিবৃত্ত হয়। নৈষ্কর্ম্ম্যসিদ্ধিতে বলা হইয়াছে—

যোযং স্থাণুঃ পুমানেষ পুংধিয়া স্থাণুধীরিব।
ব্রহ্মাস্মীতিধিয়াঽশেষা হ্যহংবুদ্ধির্নিবর্ত্যতে॥

যে স্থাণু সে পুরুষ অর্থাৎ যাহা স্থাণুরূপে প্রতীয়মান হইতেছিল, তাহা পুরুষ। এইস্থলে পুরুষ বুদ্ধি দ্বারা যেমন স্থাণুবুদ্ধির নিবৃত্তি হয়, সেইরূপ **ব্রহ্মাস্মি** অর্থাৎ আমি ব্রহ্ম এই বুদ্ধি দ্বারা অহং বুদ্ধি নিঃশেষে নিবর্ত্তিত হয়।

বৃহদারণ্যক ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে, অবিকৃত ব্রহ্মই স্বীয় অবিদ্যা দ্বারা সংসারী অর্থাৎ জীবভাবাপন্ন হন এবং স্ববিদ্যা দ্বারা মুক্ত হন্। কৌন্তেয় অর্থাৎ কুন্তীপুত্র কর্ণ যেমন কৌন্তেয় থাকিয়াই অর্থাৎ কোনরূপ বিকার প্রাপ্ত না হইয়াই রাধেয় অর্থাৎ রাধাপুত্র হইয়াছিল, অবিকৃত ব্রহ্মই সেইরূপ জীব ভাবাপন্ন হন। স্বীয় অবিদ্যা দ্বারা জীবভাবাপন্ন ব্রহ্ম প্রপঞ্চের কল্পক। স্বপ্নাবস্থায় যেমন জীব দেবতা প্রভৃতির সহিত স্বাপ্নপ্রপঞ্চের পরিকল্পক হয়, সেইরূপ ঈশ্বরের সহিত সমস্ত প্রপঞ্চ জীবদ্বারাই কল্পিত হয়। অবিকৃত ব্রহ্মই জীবভাবাপন্ন হন, এ বিষয়ে দ্রবিড়াচার্য্য একটী আখ্যায়িকার নির্দ্দেশ করিয়াছেন। তাহা এই,—জাতমাত্র কোন রাজপুত্র কোনও কারণে পিতামাতা কর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হইয়া ব্যাধগৃহে পরিবর্দ্ধিত হইয়াছিল। রাজপুত্র জানিতেন না যে, তিনি রাজপুত্র বা রাজবংশে সমুৎপন্ন। তিনি নিজেকে ব্যাধগৃহে জাত এবং ব্যাধজাতি বলিয়াই বিবেচনা করিতেন। এবং ব্যাধের কর্ম্মই করিতেন। তিনি নিজেকে রাজা বলিয়া জানিতেন না। রাজার কর্ম্মেরও অনুষ্ঠান করিতেন না। পরম কারুণিক কোন ব্যক্তি রাজপুত্রের রাজশ্রী-প্রাপ্তি যোগ্যতা অবগত হইয়া 'তুমি ব্যাধ নহ, তুমি অমুক রাজার পুত্র কোন গতিকে ব্যাধগৃহে প্রবিষ্ট হইয়াছ', রাজপুত্রকে

এইরূপ বুঝাইয়া দিলে ঐ রাজপুত্র ব্যাধজাতির অভিমান ও কর্ম্ম পরিত্যাগ করিয়া আমি রাজা এইরূপ বিবেচনা করেন এবং পিতৃপিতামহের পদবীর অনুসরণ করেন। সেইরূপ জীবাত্মা পরমাত্মার জাতি এবং অসংসারী হইলেও অগ্নি-বিস্ফুলিঙ্গাদির ন্যায় পরমাত্মা হইতে বিভক্ত ও দেহেন্দ্রি-য়াদি গহনে প্রবিষ্ট হইয়া নিজের পরমাত্মভাব না জানিয়া আমি দেহেন্দ্রিয়-সংঘাতরূপ, স্থূল, কৃশ, সুখী, দুঃখী ইত্যাদি-রূপে নিজেকে সংসারী বলিয়া বিবেচনা করে। পরম-কারুণিক আচার্য্য যদি তাহাকে বুঝাইয়া দেন যে, তুমি দেহেন্দ্রিয়াদি-সংঘাতাত্মক নহ, তুমি অসংসারী পরব্রহ্ম। তাহা হইলে ঐ জীব পুত্রৈষণাদি এষণাত্রয় পরিত্যাগ করিয়া আমি ব্রহ্মই এইরূপে নিজের ব্রহ্মভাব অবগত হয়। অগ্নির বিস্ফু-লিঙ্গ অগ্নি হইতে ভ্রষ্ট হইবার পূর্ব্বে অগ্নির সহিত এক ছিল। জীবাত্মাও পরমাত্মা হইতে বিভক্ত হইবার পূর্ব্বে পরমাত্মাই ছিল। এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। একত্ব প্রতীতির দৃঢ়তা সম্পাদনের জন্য অগ্নিবিস্ফুলিঙ্গাদি দৃষ্টান্ত উপনিষদে উক্ত হইয়াছে। ঐ সকল দৃষ্টান্ত ভেদ-প্রতিপাদনার্থ নহে। বার্ত্তিককার বলেন—

राजसूनोः स्मृतिप्राप्तौ व्याधभावो निवर्त्तते।

तथैवमात्मनोऽज्ञस्य तत्त्वमस्यादिवाक्यतः ॥

রাজপুত্রের স্মৃতিপ্রাপ্তি হইলেই তাহার ব্যাধভাব নিবর্ত্তিত হয়। অজ্ঞ আত্মারও তত্ত্বমস্যাদি বাক্য দ্বারা জীবভাব নিব-র্ত্তিত হয়। সম্প্রদায়বেত্তা পূর্ব্বাচার্য্য বলেন—

नीचानां वसतौ तदीयतनयैः सार्द्धं चिरं वर्द्धितः
तज्जातीयमवैति राजतनयः स्वात्मानमप्यञ्जसा।
संघाते महदादिभिः सह वसन् तद्वत् परः पुरुषः
स्वात्मानं सुखदुःखमोहकलिलं मिथ्यैव धिङ्मन्यते॥
दाता भोगपरः समग्रविभवो यः शासिता दुष्कृतां
राजा स त्वमसीति मातृमुखतः श्रुत्वा यथावत् स तु।
राजीभूय यथार्थमेव यतते तद्वत् पुमान् बोधितः
श्रुत्या तत्त्वमसीत्यपास्य दुरितं ब्रह्मैव सम्पद्यते॥

ইহার তাৎপর্য্য এই, রাজপুত্র নীচলোকের গৃহে নীচ লোকের সন্তানের সহিত চিরকাল সংবর্দ্ধিত হইয়া নিজেকে তজ্জাতীয় বিবেচনা করে। পরমপুরুষও সেইরূপ শরীরাদি সংঘাতে বুদ্ধ্যাদির সহিত বাস করিয়া নিজেকে সুখ দুঃ মোহাকুল বিবেচনা করেন। এই বিবেচনা সত্য নহে, মিথ মাত্র। কষ্টের বিষয় যে, এইরূপ মিথ্যা বিবেচনার প্রাদুর্ভা হয়। তুমি দাতা ভোগপর সমগ্র ঐশ্বর্য্যশালী এবং দুষ্কর্ম্মকারি দিগের শাসন কর্ত্তা রাজা, এইরূপে মাতৃমুখে যথাযথ বৃত্তা অবগত হইয়া রাজপুত্র নিজেকে রাজা বিবেচনা করিয়া রাজে চিত কার্য্য করিতে যত্নবান্ হন। জীবাত্মাও শ্রুতি দ্বা **तत्त्वमसि** অর্থাৎ তুমি পরমাত্মা এইরূপ বোধিত হইলে দুরি পরিত্যাগ পূর্ব্বক ব্রহ্ম রূপেই সম্পন্ন হন।

জীবাত্মার স্বরূপ কি, তদ্বিষয়ে পূর্ব্বাচার্য্যদিগের ম সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। জীবাত্মা এক কি অনেক, এ বিষয় প্রস্তাবান্তরে আলোচিত হইবে।

চতুর্থ লেক্‌চর।

আত্মা।

অবছিন্নবাদ প্রতিবিম্ববাদ প্রভৃতি সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। এখন একজীববাদ ও অনেকজীববাদ প্রভৃতির আলোচনা করা যাইতেছে। জীবাত্মা এক কি অনেক, এবিষয়ে পূর্ব্বাচার্য্যেরা যথেষ্ট পর্য্যালোচনা করিয়াছেন। অন্তঃকরণরূপ-উপাধি-ভেদে জীবভেদের কথা বলিয়াছি। বলা বাহুল্য, উহা অনেক-জীব-বাদ। অন্তঃকরণ জীবের উপাধি বটে, কিন্তু অন্তঃকরণমাত্রই জীবের উপাধি নহে। মায়া বা অজ্ঞান এবং দেহও জীবের উপাধি। ইহাও পূর্ব্বাচার্য্যদিগের অনুমত। বিম্বভূতচৈতন্য ঈশ্বর, অজ্ঞান-প্রতিবিম্বিত চৈতন্য জীব। জলাশয়, তরঙ্গ ও বুদ্বুদ যেমন উপর্য্যুপরি অবস্থিত, জীবের উপাধি—অজ্ঞান, অন্তঃকরণ এবং দেহও সেইরূপ উপর্য্যুপরি পরিকল্পিত। এসকল কথা সংক্ষেপে বলিয়াছি। কোন কোন আচার্য্যের মতে অজ্ঞান একমাত্র। শুদ্ধব্রহ্ম অজ্ঞানের আশ্রয় এবং শুদ্ধব্রহ্মই অজ্ঞানের বিষয়। সর্ব্বজ্ঞ মুনি বলেন,—

आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्व्विभागचितिरेव केवला।
पूर्व्वसिद्धतमसोहि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः॥

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, জীবেশ্বর-বিভাগ-শূন্য শুদ্ধ চৈতন্যই অজ্ঞানের আশ্রয় ও বিষয়। কেন না, জীবেশ্বর-

বিভাগের হেতু অজ্ঞান ইহা পূর্ব্বে প্রতিপাদিত হইয়াছে। এতদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে, যে জীবেশ্বর-বিভাগের পূর্ব্বেও অজ্ঞানের অবস্থিতি ছিল। কারণ, অজ্ঞান না থাকিলে জীবেশ্বর-বিভাগ হইতেই পারে না। কেন না, অজ্ঞান কারণ, জীবেশ্বর-বিভাগ তাহার কার্য্য। কারণের অস্তিত্ব নাই, অথচ তাহার কার্য্য থাকিবে ইহা অসম্ভব। সুতরাং বলিতে হইতেছে যে, অজ্ঞান পূর্ব্বসিদ্ধ, জীবেশ্বর-বিভাগ পশ্চাদ্ভাবী। পশ্চিম অর্থাৎ পশ্চাদ্ভাবী জীব, পূর্ব্বসিদ্ধ অজ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। যেহেতু জীব-বিভাগের পূর্ব্বেও অজ্ঞান ছিল। জীবেশ্বর-বিভাগের পূর্ব্বে অজ্ঞান ছিল, অতএব তৎকালে তাহার কোন বিষয়ও অবশ্যই ছিল, ইহা সহজে বুঝিতে পারা যায়। পশ্চাদ্ভাবী জীব পূর্ব্বসিদ্ধ অজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না। অতএব স্বীকার করিতে হইতেছে যে, শুদ্ধ চৈতন্যেই অজ্ঞানের আশ্রয় এবং শুদ্ধ চৈতন্যই অজ্ঞানের বিষয়।

ইহা স্বীকার না করিলে ইতরেতরাশ্রয় দোষ উপস্থিত হয়। কারণ, অজ্ঞান দ্বারা জীব—ব্রহ্ম হইতে বিভিন্ন হয় বলিয়া জীববিভাগ অজ্ঞানের সত্তাসাপেক্ষ। কেন না, অজ্ঞানই যখন জীববিভাগের হেতু, তখন অজ্ঞান না থাকিলে জীববিভাগ হইতে পারে না। পক্ষান্তরে অজ্ঞান, জীবাশ্রিত হইলে জীবের সত্তা না থাকিলে অজ্ঞানের সত্তা থাকিতে পারে না। উক্তরূপে জীবসত্তা অজ্ঞান-সত্তা-সাপেক্ষ, এবং অজ্ঞানসত্তা জীবসত্তা-সাপেক্ষ হইতেছে বলিয়া ইতরেতরাশ্রয় দোষ হইতেছে সন্দেহ নাই। যদিও জীবেশ্বর-

বিভাগ অনাদি, তথাপি উহা বাস্তবিক নহে। কিন্তু মায়িক। সুতরাং অনাদি জীবেশ্বর-বিভাগ অনাদি-মায়া-সাপেক্ষ হইবে, ইহাতে কিছুমাত্র অনুপপত্তি হইতে পারে না। মায়া অজ্ঞানের নামান্তর মাত্র। অতএব জীবেশ্বর বিভাগ অনাদি হইলেও উহা অনাদি-অজ্ঞান-সত্তা-সাপেক্ষ, ইহাতে সন্দেহ করিবার কোন হেতু নাই।

আপত্তি হইতে পারে যে, **অহমজ্ঞঃ** অর্থাৎ আমি অজ্ঞানবান্ ইত্যাকারে জীবাশ্রিতরূপে অজ্ঞানের অনুভব হইতেছে। অজ্ঞান ব্রহ্মাশ্রিত হইলে ঐরূপ অনুভব হইতে পারে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে বেদান্তমতে জীব ও ব্রহ্মের ভেদ নাই। অতএব ঐ আপত্তি উঠিতেই পারে না। অজ্ঞানাশ্রয় বিশুদ্ধ চৈতন্যই অহঙ্কারোপহিত হয় বলিয়া **অহমজ্ঞঃ** এই অনুভব অনায়াসে উপপন্ন হইতে পারে।

সে যাহা হউক, জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, জীববিভাগ যখন অজ্ঞানকৃত, তখন অজ্ঞান বিনষ্ট না হইলে জীবের মুক্তিও হইতে পারে না। ইহা সহজে বুঝিতে পারা যায়। মুক্তি যদি অজ্ঞানের বিনাশরূপ হয়, তাহা হইলে কোন একটী জীব মুক্ত হইলে সমস্ত জীব মুক্ত হইতে পারে। কারণ, একটী জীবের মুক্তি হইলে অজ্ঞানের বিনাশ হইয়াছে বলিতে হইবে। কেন না, অজ্ঞানের বিনাশ না হইলে মুক্তি হওয়া অসম্ভব। অজ্ঞান যখন একমাত্র, তখন তাহার বিনাশ হইলে অন্য অজ্ঞান নাই বলিয়া কোন জীব বদ্ধ থাকিতে পারে না। সমস্ত জীব মুক্ত হইতে পারে। সুতরাং বন্ধ-মুক্তির ব্যবস্থা হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে বলা হইয়াছে যে, অজ্ঞান এক হইলেও অজ্ঞান সাংশ বা সাবয়ব। তাহার কারণ এই যে, জীবন্মুক্তি শাস্ত্রসিদ্ধ। অজ্ঞানের বিনাশ না হইলে জীবন্মুক্তি হইতে পারে না। পক্ষান্তরে অজ্ঞান লেশ না থাকিলে জীবন্মুক্ত পুরুষের লৌকিক ও শাস্ত্রীয় ব্যবহার হইতে পারে না। অতএব বলিতে হইতেছে যে, জীবন্মুক্ত পুরুষের পক্ষে আংশিকরূপে অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়াছে এবং আংশিকরূপে অজ্ঞানের অনুবৃত্তি আছে। এই জন্য স্বীকার করিতে হইতেছে যে, অজ্ঞান এক হইলেও সাংশ বা সাবয়ব। যদি তাহাই হইল, তবে ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে যে, যে উপাধিতে বা অন্তঃকরণে ব্রহ্মজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, ঐ উপাধি-সংবন্ধীয় অজ্ঞানাংশ বিনষ্ট হয়, অপরাপর অংশ পূর্ব্ববৎ অবস্থিত থাকে। সুতরাং বন্ধ মুক্তির ব্যবস্থা হইবার কোনরূপ বাধা হইতে পারে না।

কেহ কেহ বলেন যে, কোন কোন নৈয়ায়িকের মতে ঘটসংযোগাভাব যেমন ঘটাত্যন্তাভাবের বৃত্তির বা অবস্থিতির নিয়ামক, মন সেইরূপ চৈতন্যে অজ্ঞানের বৃত্তির বা অবস্থিতির নিয়ামক। কথাটা একটু পরিষ্কাররূপে বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। নৈয়ায়িকের মত এই যে, যে সকল প্রদেশে ঘটের সংযোগ নাই, সেই সকল প্রদেশে ঘটের অত্যন্তাভাব বর্ত্তমান থাকে, তন্মধ্যে কোন প্রদেশে ঘট আনীত হইলে তৎকালে ঐ প্রদেশে ঘটের সংযোগের অভাবের অভাব হয় অর্থাৎ যে প্রদেশে ঘট আনীত হয়, ঐ প্রদেশে ঘটের সংযোগের অভাব থাকে না কিন্তু ঘটের সংযোগ থাকে

বলিয়া, তৎপ্রদেশে তৎকালে ঘটের অত্যন্তাভাব থাকে না। পরন্তু যে সকল প্রদেশে ঘটের সংযোগ থাকে না অর্থাৎ ঘটের সংযোগের অভাব থাকে সে সকল প্রদেশে ঘটের অত্যন্তাভাব পূর্ব্ববৎ বর্ত্তমান থাকে। প্রকৃত স্থলেও যে উপাধিতে ব্রহ্মজ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই উপাধি বা মন বিনষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং সেই আত্ম-প্রদেশে অজ্ঞানের বৃত্তি বা সংসর্গ থাকে না। প্রদেশান্তরে পূর্ব্ববৎ সংসর্গ থাকে। অজ্ঞানের সংসর্গই বন্ধ এবং তাহার অসংসর্গই মোক্ষ, এই রূপে বন্ধ মোক্ষ ব্যবস্থার উপপত্তি হইতে পারে।

কোন কোন আচার্য্যের মতে অজ্ঞান জীবাশ্রিত, তাঁহারা বলেন—

জীবাশ্রয়া ব্রহ্মপদা হ্যবিদ্যা তত্ত্ববিন্মতা।

অর্থাৎ অবিদ্যার আশ্রয় জীব এবং অবিদ্যার বিষয় ব্রহ্ম ইহাই তত্ত্ববেত্তাদিগের অনুমত। এই মত অবলম্বন করিয়া কেহ কেহ বলেন যে, শুদ্ধচৈতন্য অজ্ঞানের আশ্রয় নহে, জীব অজ্ঞানের আশ্রয়, ব্রহ্ম অজ্ঞানের বিষয়। কেন না, আমি ব্রহ্ম জানি না, এইরূপে ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞানের অনুভব হইয়া থাকে। অন্তঃকরণগত চিৎপ্রতিবিম্ব জীব। অন্তঃকরণ-ভেদে তদ্গত চিৎপ্রতিবিম্ব ভিন্ন ভিন্ন। অজ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন জীবাত্মাতে বর্ত্তমান বটে। কিন্তু উহা প্রত্যেক জীবাত্মাতে পর্য্যবসিত বা পরিসমাপ্তরূপে বর্ত্তমান। কোন জীবাত্মাতে তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হইলে অজ্ঞান ঐ জীবাত্মাকে পরিত্যাগ করে সুতরাং সে মুক্ত হয়। অন্যান্য জীবাত্মাতে অজ্ঞান পূর্ব্ববৎ

বর্ত্তমান থাকে বলিয়া তাহারা মুক্ত হয় না, তাহারা পূর্ব্বের ন্যায় বদ্ধ বা সংসারী থাকে।

একটী দৃষ্টান্তের সাহায্যে বিষয়টী বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। ন্যায়মতে ঘটত্ব জাতি একমাত্র অথচ ঘটত্বজাতি নিখিল-ঘট-বৃত্তি। নিখিল ঘটবৃত্তি হইলেও উহা দ্বিত্বাদির ন্যায় ব্যাসজ্য বৃত্তি নহে। দুইটী ঘট না হইলে অর্থাৎ একটীমাত্র ঘট অবলম্বনে দ্বিত্বজ্ঞান হয় না। এই জন্য দ্বিত্বাদি ব্যাসজ্য বৃত্তি। একাধিক আশ্রয়ের সাহায্য ভিন্ন যাহার জ্ঞান হয় না, তাহাকে ব্যাসজ্যবৃত্তি বলা যাইতে পারে। ঘটত্বাদিজাতি সেরূপ নহে। একাধিক ঘট অবলম্বনে যেমন ঘটত্বের জ্ঞান হয়, একটী ঘট অবলম্বনেও সেইরূপ ঘটত্বের জ্ঞান হয়। এই জন্য ঘটত্বাদি জাতি ব্যাসজ্য বৃত্তি নহে, উহা প্রত্যেক পর্য্যবসায়ী। অর্থাৎ ঘটত্বাদি জাতি নিখিল ঘটবৃত্তি হইলেও প্রত্যেক ঘটে সম্পূর্ণরূপে বিদ্যমান। অনেক ঘট যেমন ঘট, এক ঘটও সেইরূপ ঘট। কোন একটী ঘট বিনষ্ট হইলে ঘটত্ব জাতির বিনাশ হয় না। পরন্তু যে ঘট বিনষ্ট হইয়াছে, ঘটত্ব জাতি তাহাকে পরিত্যাগ করে, অর্থাৎ বিনষ্ট ঘটের সহিত ঘটত্ব জাতির সংবন্ধ থাকে না। প্রকৃত স্থলেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ অজ্ঞান এক এবং তাহা সমস্ত জীবে বর্ত্তমান। অজ্ঞান সমস্ত জীবে বর্ত্তমান হইলেও উহা দ্বিত্বাদির ন্যায় ব্যাসজ্য বৃত্তি নহে। কিন্তু ঘটত্বাদির ন্যায় প্রত্যেক-পর্য্যবসায়ী। তন্মধ্যে কোন জীবের ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হইলে অজ্ঞান তাহাকে পরিত্যাগ করে অর্থাৎ ঐ জীবের সহিত অজ্ঞানের সংবন্ধ থাকে না।

অপরাপর জীবের সহিত অজ্ঞানের সংবন্ধ পূর্ব্ববৎ বিদ্যমান থাকে। সুতরাং অজ্ঞান এক হইলেও বন্ধমুক্তির ব্যবস্থা হইবার কোন বাধা হয় না।

কেহ কেহ বলেন যে, অজ্ঞান এক হইলেও জীবভেদে অজ্ঞানের আবরণ শক্তি ও বিক্ষেপশক্তি ভিন্ন ভিন্ন। যে জীবের তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহার সংবন্ধে অজ্ঞানের আবরণশক্তি ও বিক্ষেপশক্তি বিনষ্ট হইয়া যায়। অপরাপর জীবের পক্ষে ঐ শক্তিদ্বয় পূর্ব্ববৎ অবস্থিত থাকে। এই-রূপে বন্ধমুক্তির ব্যবস্থা উপপন্ন হইতে পারে। কোন কোন আচার্য্য অনায়াসে বন্ধমুক্তির ব্যবস্থা সমর্থন করিবার জন্য জীবভেদে অজ্ঞানের ভেদ স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহাদের মতে যে জীবের তত্ত্বজ্ঞান বা তত্ত্বসাক্ষাৎকার হয়, তাহার অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়া যায় সুতরাং ঐ জীবের মুক্তি হয়, অন্য জীবের অজ্ঞান অবিনষ্ট থাকে বলিয়া তাহাদের সংসার থাকিয়া যায়।

এস্থলে প্রসঙ্গত একটী কথা বলা উচিত বোধ হইতেছে। জীবগত অবিদ্যা জগৎসৃষ্টির হেতু এইরূপ একটী মত আছে। জীবভেদে অজ্ঞানের ভেদ হইলে কোন্ জীবের অজ্ঞান জগৎ-সৃষ্টির হেতু হইবে? এই প্রশ্ন সহজেই উপস্থিত হইতে পারে। ইহার উত্তরে বলা যাইতে পারে যে, কোন জীববিশেষের অজ্ঞান জগৎসৃষ্টির হেতু হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। সুতরাং বিনিগমনা অর্থাৎ একতর পক্ষপাতিনী যুক্তি নাই বলিয়া সমস্ত জীবের অজ্ঞানসমষ্টি জগৎসৃষ্টির হেতু হইবে, ইহা বলাই সঙ্গত। অনেকগুলি তন্তু মিলিত হইয়া যেমন এক-

খানি পটের উৎপাদন করে, সেইরূপ অনেকগুলি অজ্ঞান অর্থাৎ সমস্ত জীবের সমস্ত অজ্ঞান মিলিত হইয়া, এই জগৎ সমুৎপন্ন করিয়াছে, ইহা অনায়াসে বলিতে পারা যায়। তাঁহারা আরও বলেন যে, এক জীব মুক্ত হইলে তাহার অজ্ঞান নষ্ট হইয়া যাওয়াতে তদারব্ধ তজ্জীবসাধারণ প্রপঞ্চও বিনষ্ট হইয়া যায়। যে অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়া যায়, তদ্‌ভিন্ন অপরাপর অজ্ঞানগুলি অবস্থিত থাকে এবং তাহারাই যে জীবমুক্ত হইয়াছে, তদ্ভিন্ন অপরাপর জীবের সাধারণ খণ্ডপ্রপঞ্চের উৎপাদন করে। অনেকগুলি তন্তু একখানি পটের আরম্ভক হইলে এবং তন্মধ্যে একটী তন্তু বিনষ্ট হইলে তদারব্ধ মহাপট বিনষ্ট হইয়া যায়, এবং বিদ্যমান অপরাপর তন্তুগুলি খণ্ডপটের সমুৎপাদন করে। ন্যায়মতে ইহা নির্ব্বিবাদে স্বীকৃত হইয়াছে। প্রকৃত-স্থলেও ঐরূপ বলা যাইতে পারে অর্থাৎ সমস্ত জীবের অবিদ্যা সমস্ত-জীব-সাধারণ প্রপঞ্চের উৎপাদক এবং তন্মধ্যে একটী জীব মুক্ত হইলে তাহার অবিদ্যা বিনষ্ট হইয়া যায় বলিয়া পূর্ব্বপ্রপঞ্চ বিনষ্ট এবং অবস্থিত অবিদ্যাগুলি দ্বারা প্রপ-ঞ্চান্তরের সমুৎপত্তি হইবে, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে।

কোন কোন আচার্য্য সর্ব্বজীবসাধারণ এক প্রপঞ্চ স্বীকার না করিয়া জীবভেদে প্রপঞ্চভেদ স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, এক সময়ে বা বিভিন্ন সময়ে অনেক পুরুষের এক শুক্তিকাতে রজতবিভ্রম এবং এক রজ্জুতে সর্পবিভ্রম হইয়া থাকে। ঐ বিভ্রম তত্তৎপুরুষের অজ্ঞানকৃত সুতরাং প্রতিভাসিক ও প্রত্যেক পুরুষের পক্ষে ভিন্ন

ভিন্ন। শুক্তিকার জ্ঞান থাকিলে তাহাতে রজতবিভ্রম হয় না, রজ্জুজ্ঞান থাকিলে তাহাতে সর্পবিভ্রম হয় না। অতএব শুক্তিকার অজ্ঞান শুক্তিকাতে রজত বিভ্রমের এবং রজ্জুর অজ্ঞান রজ্জুতে সর্পবিভ্রমের হেতু সন্দেহ নাই। বলিয়া দিতে হইবে না যে, একের অজ্ঞান অন্যের বিভ্রমের কারণ হয় না। নিজ নিজ অজ্ঞান নিজ নিজ বিভ্রমের কারণ হইয়া থাকে। দেবদত্ত, যজ্ঞদত্ত এবং বিষ্ণুমিত্রের শুক্তিকাতে রজতবিভ্রম ও রজ্জুতে সর্পবিভ্রম হইলে অবশ্য তাহাদের সকলের শুক্তিকার এবং রজ্জুর অজ্ঞান আছে, পরন্তু দেবদত্তের অজ্ঞান দেবদত্তের বিভ্রমের, যজ্ঞদত্তের অজ্ঞান যজ্ঞদত্তের বিভ্রমের এবং বিষ্ণুমিত্রের অজ্ঞান বিষ্ণুমিত্রের বিভ্রমের হেতু। হেতু ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া তৎকার্য্য বিভ্রমও পুরুষভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইবে সন্দেহ নাই। ব্রহ্মে প্রপঞ্চ-বিভ্রমও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে। ব্রহ্মজ্ঞান হইলে ব্রহ্মে প্রপঞ্চ বিভ্রম থাকে না। সুতরাং ব্রহ্মের অজ্ঞান প্রপঞ্চ বিভ্রমের কারণ। বুঝা যাইতেছে যে, ব্রহ্মে প্রপঞ্চ বিভ্রমের হেতু এবং তৎকার্য্য প্রপঞ্চ-বিভ্রম, শুক্তিকাদিতে রজতাদি বিভ্রমের ন্যায় পুরুষভেদে ভিন্ন ভিন্ন। কেন না, একের অজ্ঞান অন্যের প্রপঞ্চ-বিভ্রমের হেতু হইতে পারে না। অতএব প্রপঞ্চ-বিভ্রম পুরুষভেদে ভিন্ন ভিন্ন। সুতরাং শুক্তিরজত এবং রজ্জুসর্পাদির ন্যায় বিয়দাদি প্রপঞ্চও পুরুষভেদে ভিন্ন ভিন্ন ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে। বিয়দাদি প্রপঞ্চ পুরুষ ভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইলে যে পুরুষের তত্ত্ব সাক্ষাৎকার হইয়াছে, তাহার অবিদ্যা বিনষ্ট হওয়াতে তাহার বিয়দাদি প্রপঞ্চের নিবৃত্তি

হইবে। অপরাপর পুরুষের বিয়দাদি প্রপঞ্চ পূর্ব্ববৎ অবস্থিত থাকিবে, ইহা বেশ বুঝিতে পারা যায়।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, বিয়দাদি প্রপঞ্চ পুরুষ-ভেদে ভিন্ন হইলে অনেক পুরুষের প্রপঞ্চের ঐক্য প্রতীতি কিরূপে হইতেছে? তুমি যে ঘট দেখিয়াছ, আমিও ঐ ঘট দেখিয়াছি। এইরূপ প্রতীতির অপলাপ করিতে পারা যায় না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, তাদৃশ ঐক্যপ্রতীতি ভ্রমাত্মক। অনেক পুরুষের এক রজ্জুতে সর্পভ্রম হইলে তাহাদের পরিকল্পিত সর্প ভিন্ন ভিন্ন সন্দেহ নাই। অথচ তাহাদের সর্পের ঐক্যপ্রতীতি হইয়া থাকে। তাহারা বলিয়া থাকে যে, তুমি যে সর্প দেখিয়াছ, আমিও ঐ সর্প দেখিয়াছি। এস্থলে সর্পের ঐক্যপ্রতীতি ভ্রমাত্মক, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। ঘটাদির ঐক্য-প্রতীতিও সেইরূপ ভ্রমাত্মক হইবে। ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। যাঁহাদের মতে বিয়দাদি প্রপঞ্চের হেতু ঈশ্বরীয় মায়া, তাঁহাদের মতে কোন আপত্তি উঠিতেই পারে না।

অনেক জীববাদ সংক্ষেপে বলা হইল। এখন এক জীববাদ প্রদর্শিত হইতেছে। এক জীববাদেও মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। কোন কোন আচার্য্য বলেন যে, এক হিরণ্য-গর্ভই মুখ্য জীব। তিনি অর্থাৎ হিরণ্যগর্ভ ব্রহ্ম-প্রতিবিম্ব-স্বরূপ। অন্য অন্য জীব হিরণ্যগর্ভের প্রতিবিম্ব। চিত্রলিখিত মনুষ্যদেহে যেরূপ বস্ত্রাভাস পরিকল্পিত হয়, উহা বাস্তবিক বস্ত্র নহে বস্ত্রাভাস মাত্র। হিরণ্যগর্ভের প্রতিবিম্বও সেইরূপ বস্তুগত্যা জীব নহে, জীবাভাস মাত্র। এই মতটী "সবিশেষা-নেকশরীরৈকজীববাদ" বলিয়া অভিহিত হইয়াছে। অপর

আচার্য্যেরা বিবেচনা করেন যে, হিরণ্যগর্ভ কল্পভেদে ভিন্ন ভিন্ন। কোন্ হিরণ্যগর্ভ মুখ্য জীব, তাহার নিয়ামক কোন প্রমাণ নাই। এই জন্য তাঁহারা বলেন যে জীব একমাত্র। ঐ এক জীব অবিশেষে সমস্ত শরীরে অধিষ্ঠিত। এই মতটী "অবিশেষানেকশরীরৈকজীববাদ" নামে শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে।

এই মতে আপত্তি হইতে পারে যে, সমস্ত শরীরে এক জীব অধিষ্ঠিত থাকিলে শরীরাবয়ব-ভেদে যেমন সুখাদির অনুসন্ধান হয়, শরীর-ভেদেও সেইরূপ সুখাদির অনুসন্ধান হইতে পারে। অর্থাৎ চরণে কণ্টক বিদ্ধ হইলে চরণের বেদনার এবং শরীরে চন্দন লেপন করিলে সুখের যেরূপ অনুসন্ধান হয়, সেইরূপ শরীরান্তরের সুখ দুঃখেরও অনুসন্ধান হইতে পারে। কারণ, এক শরীরে বিভিন্ন অবয়বে যেমন এক আত্মা অধিষ্ঠিত, বিভিন্ন শরীরেও সেইরূপ এক আত্মা অধিষ্ঠিত। এ অবস্থায় বিভিন্ন অবয়বের সুখাদির যখন অনুসন্ধান হইতেছে, তখন বিভিন্ন শরীরের সুখাদির অনুসন্ধান না হইবার কোন কারণ নাই।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, দেহভেদ সুখাদি অনুসন্ধানের প্রতিবন্ধক বলিয়া দেহান্তরে দেহান্তরের সুখাদির অনুসন্ধান হয় না। যাঁহারা দেহভেদে আত্মভেদ স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও দেহভেদ অনুসন্ধানের প্রতিবন্ধক ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা না হইলে জন্মান্তরীয় বিষয়ের অনুসন্ধান হইতে পারে। কেন না, জন্মান্তরীয় দেহে যে আত্মা অধিষ্ঠিত ছিল, বর্ত্তমান দেহেও সেই আত্মা অধিষ্ঠিত

আছে। দেহভেদ অনুসন্ধানের প্রতিবন্ধক না হইলে জন্মান্তরীয় বিষয়ের অনুসন্ধান নিবারিত হইতে পারে না। দেহভেদ অনুসন্ধানের প্রতিবন্ধক, ইহা অঙ্গীকৃত হইলে, সমস্ত দেহে এক আত্মা অধিষ্ঠিত থাকিলেও দেহান্তরে দেহান্তরের সুখাদির অনুসন্ধান হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে, যোগীদিগের কায়ব্যূহদ্বারা এক সময়ে সুখ দুঃখের ভোগ হইয়া থাকে ইহা শাস্ত্রসিদ্ধ, কিন্তু দেহভেদ সুখাদির অনুসন্ধানের প্রতিবন্ধক হইলে যোগীদিগের কায়ব্যূহদ্বারা ভোগ নির্ব্বাহ হইতে পারে না। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, যোগীদিগের পক্ষে দেহভেদ সুখাদির অনুসন্ধানের প্রতিবন্ধক হইবে না। যোগের প্রভাব অচিন্তনীয়। যোগপ্রভাবে যেমন ব্যবহিত এবং বিপ্রকৃষ্ট বস্তুর প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, সেইরূপ দেহান্তরের সুখাদিরও অনুসন্ধান হইবে। তদ্বিষয়ে কোন আশঙ্কা হইতে পারে না।

ব্রহ্ম স্বীয় অবিদ্যা দ্বারা সংসারী এবং স্ববিদ্যা দ্বারা মুক্ত হন্ এই মতাবলম্বী কোন কোন আচার্য্য বলেন যে, জীব এক মাত্র। তদ্দ্বারা জগতে একটী মাত্র শরীর সজীব, অপর সমস্ত শরীর নির্জীব। সমস্ত শরীরে সজীবতা পরিলক্ষিত হয় বটে, কিন্তু তাহা স্বপ্নদৃষ্ট শরীরের সজীবতার ন্যায় বুঝিতে হইবে। স্বপ্নদৃষ্ট শরীর এবং তাহার সজীবতা যেমন স্বপ্নদ্রষ্টার অবিদ্যা-পরিকল্পিত, সেইরূপ জগতে অপরাপর শরীর এবং তাহার সজীবতা ঐ একমাত্র জীবের অবিদ্যা-পরিকল্পিত। কেবল তাহাই নহে, সমস্ত জগৎ ঐ একমাত্র জীবের অবিদ্যা-পরিকল্পিত। যে পর্য্যন্ত স্বপ্ন দর্শন থাকে, সেই পর্য্যন্ত স্বাপ্ন-

পদার্থের অনুবর্ত্তন এবং স্বপ্নান্তে স্বাপ্ন-পদার্থের বিনিবৃত্তি হয়, ইহা সকলেই অবগত আছেন। প্রকৃত স্থলেও একমাত্র জীবের অবিদ্যা যে পর্য্যন্ত বিদ্যমান থাকিবে, সেই পর্য্যন্ত তৎপরিকল্পিত সমস্ত জগৎ বর্ত্তমান থাকিবে। বিদ্যা দ্বারা ঐ অবিদ্যা বিনিবৃত্ত হইলে তৎকল্পিত জগৎও বিনিবৃত্ত হইবে। ঐ একমাত্র জীব কে ? এই প্রশ্নের উত্তরে বিদ্বন্মনোরঞ্জিনীগ্রন্থে রামতীর্থযতি বলেন যে, যে দ্রষ্টা সেই একমাত্র জীব। অন্য সমস্ত তাহার অবিদ্যা-কল্পিত। শিষ্য বলিলেন যে, আমি আমাকে এবং অন্যান্যকে আমার মত সংসারীরূপে দেখিতেছি। গুরু উত্তর করিলেন যে, তবে তুমিই জীব, তোমার অবিদ্যা দ্বারা আমরা এবং অন্যান্যেরা বদ্ধ মুক্ত সুখী দুঃখী প্রভৃতি বিচিত্ররূপে পরিকল্পিত। স্বপ্ন দৃষ্ট বস্তু যেমন প্রবোধ পর্য্যন্ত অবিসংবাদিতরূপে প্রতিভাত হয়, তোমার দৃষ্টি পরিকল্পিত সমস্ত জগৎ সেইরূপ তোমার ব্রহ্ম সাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত অবিসংবাদিতরূপে প্রতিভাত হইবে। তোমার ব্রহ্ম সাক্ষাৎকার হইলে, তোমার সহিত তোমার দৃষ্টি-কল্পিত সকলেই মুক্ত হইবে। সিদ্ধান্তলেশ সংগ্রহকার বলেন যে, এই মতে জীব এক বলিয়া বদ্ধমুক্ত ব্যবস্থা নাই। অর্থাৎ কেহ বদ্ধ কেহ মুক্ত এরূপ ব্যবস্থা নাই। শুকাদি মুক্ত হইয়াছেন ইহাও স্বাপ্ন পুরুষান্তরের মুক্তির ন্যায় পরিকল্পিত মাত্র। এই মতটী "একশরীরৈকজীববাদ" নামে অভিহিত হইয়াছে।

সংক্ষেপশারীরককার সর্ব্বজ্ঞাত্মমুনির মতে অবিদ্যা-গত চিৎপ্রতিবিম্ব জীব। অবিদ্যা এক। সুতরাং তদ্গত

প্রতিবিম্বও এক। এক অবিদ্যাতে নানা প্রতিবিম্ব হইতে পারে না। অতএব জীব এক। অন্তঃকরণ নানা ইহা সর্ব্বমতসিদ্ধ অন্তঃকরণ অবিদ্যাতে কল্পিত। অবিদ্যা-কল্পিত অন্তঃকরণ দ্বারা অবিদ্যাগত প্রতিবিম্বের অবচ্ছেদ অবশ্যম্ভাবী। যে অন্তঃকরণে ব্রহ্ম সাক্ষাৎকার হইবে, সেই অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন প্রতিবিম্ব মুক্ত হইবে, অন্যান্য অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন প্রতিবিম্ব বদ্ধ থাকিবে। এইরূপে জীব এক হইলেও অন্তঃকরণরূপ অবচ্ছেদক ভেদে বন্ধ মুক্তির ব্যবস্থা উপপন্ন হইতে পারে। প্রতিবিম্ব এক হইলেও অনন্ত-অন্তঃকরণ-ভেদে অনন্ত প্রমাত্রাদি ভাব হইবার কোন বাধা নাই। অতএব গুরুশিষ্যাদি ব্যবস্থাও একজীব বাদে সঙ্গত হইতেছে। সংক্ষেপশারীরককার বলেন—

स्वीयाविद्याकल्पिताचार्य्यवेदन्यायादिभ्यो जायते तस्य विद्या ।
विद्याजन्मध्वस्तमोहस्य तस्य स्वीये रूपेऽवस्थितिः स्वप्रकाशे ॥

ব্রহ্মাশ্রিত অবিদ্যা দ্বারা ব্রহ্ম সংসারী। ব্রহ্মের স্বীয় অবিদ্যা দ্বারা বেদ, আচার্য্য ও ন্যায় পরিকল্পিত। ঐ পরি-কল্পিত আচার্য্য, বেদ ও ন্যায় হইতে সেই ব্রহ্মের ব্রহ্মবিদ্যা সমুৎপন্ন হয়। ব্রহ্মবিদ্যা সমুৎপন্ন হইলে মোহ বা অবিদ্যা বিনষ্ট হয়। অবিদ্যা বিনষ্ট হইলে ব্রহ্ম স্বপ্রকাশ নিজ স্বরূপে অবস্থিত হন্। মধুসূদন সরস্বতী বলেন যে, জীব এক হইলেও অবিদ্যাকার্য্য অন্তঃকরণ অনন্ত। অন্তঃকরণা-বচ্ছিন্ন জীবের প্রমাত্রাদি ভাবও অন্তঃকরণ ভেদে অনন্ত। তন্মধ্যে যে অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন প্রতিবিম্বে অর্থাৎ যে অন্তঃ-করণাবচ্ছিন্ন জীবে শ্রবণ মননাদি শাস্ত্রবিহিত উপায় সম্পন্ন

হইয়া সাক্ষাৎকারাত্মক ব্রহ্মবিদ্যা আবির্ভূত হয়, তিনি আচার্য্য। বেদ শব্দের তাৎপর্য্যার্থ ব্রহ্মবিদ্যা বা বেদান্ত। ন্যায় কি না ব্রহ্মমীমাংসা বা বেদান্ত দর্শন। অতএব জীব এক হইলেও অন্তঃকরণ ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া সকলের নিজ নিজ গুরুর নিকট হইতে ব্রহ্মবিদ্যা লাভের জন্য যত্ন চেষ্টা করা সর্ব্বথা সঙ্গত হইতেছে। এতাবতা জীবভেদের আপত্তি হইতে পারে না। কারণ, অবিদ্যা-প্রতিবিম্ব স্বরূপ জীব একমাত্র হইলেও অন্তঃকরণরূপ উপাধি ভেদে যুগপৎ বা ক্রমে ব্রহ্মবিদ্যালাভার্থ প্রবৃত্তি সম্ভবপর। এবিষয়ে পূর্ব্বাচার্য্যেরা বিস্তর আলোচনা করিয়াছেন। বাহুল্য ভয়ে তাহা বিশেষরূপে বিস্তৃত হইল না।

অনাদি মায়াবশত ব্রহ্মই জীবভাব প্রাপ্ত হন এবং বিবেক দ্বারা মুক্ত হন। ইহার অপর নাম একজীববাদ।

সে যাহা হউক। জীবাত্মা ব্রহ্মের অংশ বা ব্রহ্মের প্রতিবিম্ব ইহা বলা হইয়াছে। ইহাও বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্মই স্বীয় অবিদ্যা দ্বারা জীবভাব প্রাপ্ত হন্। জীব ও ব্রহ্ম ভিন্ন নহে, এ বিষয়ে উক্ত মতত্রয়ের ঐকমত্য আছে। তদ্বিষয়ে কোন বিসংবাদ নাই। জীব ও ব্রহ্ম এক, অর্থাৎ জীব ব্রহ্মাভিন্ন, ইহা সমস্ত বেদান্তের অবিসংবাদিত সিদ্ধান্ত। তদ্বিষয়ে এই একটী কথা বলিবার আছে। হস্তপদাদি দেবদত্তের অঙ্গ, দেবদত্ত অঙ্গী। হস্তপদাদিগত দুঃখের দ্বারা দেবদত্তের দুঃখিত্ব লোক-প্রসিদ্ধ। জীব ব্রহ্মের অংশ হইলে জীবগত দুঃখের দ্বারা ব্রহ্মেরও দুঃখিত্ব হইতে পারে। তাহা হইলে মুক্তি বা ব্রহ্মভাব অনর্থবহুল সুতরাং যত্নপূর্ব্বক পরিহার্য্য

হইতে পারে কোনরূপে অভিলষণীয় হইতে পারে না। কেন না, হস্তপদাদি-অঙ্গ-গত দুঃখের দ্বারা যেমন অঙ্গী দেবদত্ত দুঃখী হয়, সেইরূপ জীব ব্রহ্মের অংশ হইলে জীবগত দুঃখের দ্বারা অংশীর অর্থাৎ ব্রহ্মের দুঃখিত্ব হইবে। জীব অনন্ত, সুতরাং অনন্ত-জীব-গত দুঃখ দ্বারা ব্রহ্ম দুঃখী হয় বলিয়া ব্রহ্মের দুঃখও অনন্ত। সংসারী জীব সংসার অবস্থায় নিজের দুঃখ-মাত্র ভোগ করে। ঐ জীব সম্যক্ দর্শন বা তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা ব্রহ্মত্ব প্রাপ্ত হইলে অর্থাৎ মুক্ত হইলে ঐ মুক্তি অবস্থাতে সমস্ত জীবগত দুঃখ অনুভব করিবে। সুতরাং সংসারীর দুঃখ অপেক্ষা মুক্তের দুঃখ মহত্তর হইতেছে সন্দেহ নাই। এরূপ অবস্থায় মুক্তি অপেক্ষা বরং পূর্ব্বাবস্থ সংসার ভাল। কেন না, সংসারাবস্থায় নিজের দুঃখ মাত্র অনুভব হইবে, মুক্তি অবস্থায় সকলের দুঃখ অনুভব হইবে।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, ব্রহ্ম সমস্ত জীবগত দুঃখ-ভাগী হইলে উক্ত আপত্তি সঙ্গত হইতে পারিত। কিন্তু তাহা নহে। অর্থাৎ ব্রহ্ম জীবগত দুঃখভাগী নহে। অনাদি অনির্ব্বচনীয় অবিদ্যারূপ উপাধি বশত ব্রহ্ম জীবভাবাপন্ন হইয়া অবিদ্যা বশতই দেহাদিতে আত্মভাব প্রাপ্ত অর্থাৎ দেহাদিতে আত্মাভিমানী হইয়া থাকে। উহাই দুঃখ-ভোগের কারণ। অতএব অবিদ্যা বশতই দেহাদিগত দুঃখ আত্মগত বিবেচনা করিয়া নিজেই দুঃখ উপভোগ করিতেছে এইরূপ অভিমান করে। ব্রহ্মের বা পরমেশ্বরের দেহাদিতে আত্ম-ভাব বা আত্মাভিমান নাই। দুঃখভোগের অভিমানও নাই। অতএব ব্রহ্মের দুঃখভাগিত্ব আদৌ নাই। সুতরাং মুক্তি

অবস্থায় অনন্ত দুঃখভাগিত্বের আপত্তি একান্ত অসঙ্গত। আর এক কথা। ব্রহ্মের দুঃখভাগিত্ব কল্পনা করিয়া মুক্ত পুরুষের অধিক দুঃখভাগিত্বের আপত্তি করা হইয়াছে। কিন্তু সূক্ষ্মরূপে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে জীবের দুঃখভাগিত্বও বাস্তবিক নাই। অবিদ্যাকৃত দেহাদি উপাধির অবিবেকনিবন্ধন ভ্রান্তি বশতই জীবের দুঃখিত্বের অভিমান হইয়া থাকে। দেহাদিতে আত্মাভিমান রূপ ভ্রান্তি বশতই জীব স্বদেহগত দাহচ্ছেদাদি নিমিত্তক দুঃখ অনুভব করে। কেবল তাহাই নহে। পুত্রমিত্রাদিতে অসাধারণ স্নেহ থাকিলে আমিই পুত্র আমিই মিত্র ইত্যাদি ভ্রান্তিবশত পুত্রমিত্রাদিতে সবিশেষ অভিনিবেশ হয় বলিয়া পুত্রমিত্রাদিগত দুঃখও আত্মগত রূপে অনুভব করে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, যাহাদের পুত্রমিত্রাদি আছে কিন্তু তন্মধ্যে কতিপয় ব্যক্তির পুত্র মিত্রাদিতে অসাধারণ স্নেহ, অভিনিবেশ এবং তন্নিবন্ধন ভ্রম আছে। কতিপয় ব্যক্তি পারিব্রাজ্য অবলম্বন করাতে তাহাদের পুত্রমিত্রাদিতে তাদৃশ স্নেহ, অভিনিবেশ এবং ভ্রান্তি নাই। পুত্রমিত্রাদিতে যাহাদের তাদৃশ ভ্রান্তি আছে এবং যাহাদের তাদৃশ ভ্রান্তি নাই, তাদৃশ উভয় শ্রেণীর ব্যক্তিসকল এক স্থানে উপবিষ্ট থাকা অবস্থায় পুত্র মৃত হইয়াছে মিত্র মৃত হইয়াছে এইরূপে পুত্র মিত্রাদির মৃত্যু আঘোষিত হইলে যাহাদের পুত্রমিত্রাদিমত্ত্বাভিমান আছে তাহারাই দুঃখিত হয়, পরিব্রাজকদিগের তাদৃশ অভিমান নাই বলিয়া তাহারা দুঃখিত হয় না। এতদ্দারা বুঝা যাইতেছে যে মিথ্যাভিমান দুঃখের নিদান। মুক্ত পুরুষের

মিথ্যাভিমান নাই। সুতরাং মুক্তের স্বদেহাদিগত দুঃখাভিমানও নাই। যাহার স্বদেহগত দুঃখেরও অভিমান নাই, তাহার পক্ষে অনন্ত জীবের দুঃখ ভোগের আপত্তি সুদূরপরাহত। এ অবস্থায় নিত্যসর্ব্বজ্ঞ পরমেশ্বরের জীবগত দুঃখভাগিত্বের আপত্তির অনৌচিত্য বুঝাইয়া দিতে হইবে না। দেখিতে পাওয়া যায় যে, সূর্য্যের বা চন্দ্রের প্রকাশ আকাশ ব্যাপিয়া অবস্থিত। আকাশ ব্যাপিয়া অবস্থিত হইলেও অঙ্গুল্যাদি উপাধি বশত ঋজুবক্রাদিভাব প্রাপ্ত হয় বলিয়া বোধ হয়। বস্তুগত্যা কিন্তু প্রকাশের ঋজুবক্রাদি ভাব হয় না। তদ্রূপ অন্তঃকরণাদি রূপ উপাধি বশত ব্রহ্ম জীবভাব প্রাপ্ত হইয়া দুঃখীরূপে প্রতীয়মান হইলেও ব্রহ্ম দুঃখী হন না। ঘট স্থানান্তরে নীয়মান হইলে যেমন ঘটাবচ্ছিন্ন আকাশও নীয়মান হয় বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু বস্তুগত্যা ঘটই নীয়মান হয় ঘটাবচ্ছিন্ন আকাশ নীয়মান হয় না। মহাকাশ নীয়মান হয় না ইহা বলাই বাহুল্য। সেইরূপ অন্তঃকরণে দুঃখ উৎপন্ন হইলেও অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য দুঃখী হয় না। মহাচৈতন্য অর্থাৎ অনবচ্ছিন্ন চৈতন্য যে দুঃখী হয় না, তাহা বলিয়া দিতে হইবে না। শরাবস্থ জলে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব পতিত হইলে এবং প্রতিবিম্বাধার জল কম্পিত হইলে তদ্গত প্রতিবিম্বও কম্পিত হয় কিন্তু বিম্বভূত সূর্য্য কম্পিত হয় না। প্রকৃত স্থলেও বুদ্ধিগত চিৎপ্রতিবিম্ব বুদ্ধিগত দুঃখ দ্বারা দুঃখী হইলেও বিম্বভূত চৈতন্য দুঃখী হইতে পারে না।

উপরে যেরূপ বলা হইল, তদ্দ্বারা সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে উপাধিবশত অংশাংশি ভাব, অবচ্ছিন্নবাদ

এবং প্রতিবিম্ববাদ এই পক্ষ সকলের মধ্যে কোন পক্ষেই পরমাত্মার দুঃখভাগিত্ব হইতে পারে না। জীবের দুঃখ-ভাগিত্ব আবিদ্যক ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। এই জন্য জীবের অবিদ্যাকৃত জীব-ভাবের ব্যবচ্ছেদপূর্ব্বক ব্রহ্ম ভাব বেদান্তে উপদিষ্ট হইয়াছে। মলিন এবং নির্ম্মল দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব পতিত হইলে ঐ প্রতিবিম্ব মলিন এবং নির্ম্মলরূপে প্রতীয়মান হয় কিন্তু বিম্বভূত মুখের মলিনতাদি হয় না। দর্পণ অপনীত হইলে প্রতিবিম্ব যেমন বিম্বভাবে অবস্থিত হয়, তদ্রূপ বুদ্ধিগত চিৎপ্রতিবিম্ব বুদ্ধিগত মালিন্য-দ্বারা মলিনরূপে প্রতীয়মান হইলেও বিম্বভূত চৈতন্যের মলিনতা হয় না। তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা অবিদ্যারূপ উপাধি অপ-নীত হইলে জীব ব্রহ্ম-ভাবে অবস্থিত হয়। পরমাত্মা জীবগত দুঃখে দুঃখী হন না ইহা উপনিষদেও উক্ত হইয়াছে। শ্রুতি বলিয়াছেন—

सूर्य्यो यथा सर्व्वलोकस्य चक्षुर्न लिप्यते चाक्षुषैर्वाह्यदोषैः।
एकस्तथा सर्व्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन वाह्यः॥

সর্ব্বলোকপ্রকাশক সূর্য্য যেমন প্রকাশ্য দোষে অর্থাৎ বিষয় দোষে লিপ্ত হন না, সেইরূপ অসঙ্গ বা দুঃখাসংস্পর্শ-স্বভাব অদ্বিতীয় পরমাত্মাও জীবগত দুঃখে লিপ্ত হন না। স্মৃতিকারেরা বলিয়াছেন—

तत्र यः परमात्मा हि स नित्यो निर्गुणः स्मृतः।
न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवाम्भसा॥
कर्म्मात्मा त्वपरो योऽसौ बन्धमोक्षैः स युज्यते।
स सप्तदशकेनापि राशिना युज्यते पुनः॥

জীবাত্মা ও পরমাত্মার মধ্যে পরমাত্মা নিত্য ও নির্গুণ। পদ্মপত্র যেমন জল দ্বারা লিপ্ত হয় না, পরমাত্মাও সেইরূপ কর্ম্মফল দ্বারা লিপ্ত হন না। অর্থাৎ জীবগত সুখ দুঃখে পরমাত্মা সুখী বা দুঃখী হন না। অপর অর্থাৎ জীবাত্মা কর্ম্মের আশ্রয়। পর্য্যায়ক্রমে জীবাত্মার বন্ধ ও মোক্ষ হয়। জীবাত্মা পঞ্চ কর্ম্মেন্দ্রিয়, পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চ প্রাণ, মন ও বুদ্ধি এই সপ্তদশ রাশি যুক্ত হয়। অর্থাৎ লিঙ্গশরীর যুক্ত হয়। পরমাত্মা ও জীবাত্মা ভিন্ন না হইলেও পরমাত্মা জৈব সুখ দুঃখ ভাগী নহেন, ইহা বলা হইল।

এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, এক পরমাত্মাই যদি সমস্ত প্রাণীর অন্তরাত্মা হন্, তাহা হইলে অনুজ্ঞা পরিহার কিরূপে উপপন্ন হইতে পারে? অনুজ্ঞা কি না বিধি, পরিহার কি না নিষেধ। ইহার উত্তর এই যে, পরমাত্মা সমস্ত প্রাণীর অন্তরাত্মা হইলেও উপাধিভেদে জীবাত্মা ভিন্ন হইয়াছে। অতএব উপাধি সংবন্ধ বশত বিধি নিষেধের উপপত্তি হইতে পারে। কেহ কেহ বলেন যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মার অভেদ ও ভেদ উভয়ই সত্য। সুতরাং ভেদাংশ অবলম্বনে বিধি নিষেধের উপপত্তি হইবার বাধা নাই। তাঁহারা বলেন, জীবাত্মার ও পরমাত্মার অভেদ শ্রুতিতে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে সত্য, পরন্তু তদুভয়ের অর্থাৎ জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদও শ্রুতিতে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। জীবাত্মা নিয়ম্য পরমাত্মা নিয়ন্তা, জীবাত্মা অন্বেষ্টা পরমাত্মা অন্বেষ্টব্য ইত্যাদি নির্দ্দেশ জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদ ভিন্ন হইতে পারে না। অতএব বলিতে হইতেছে যে, জীবাত্মার ও পরমাত্মার ভেদও আছে

অভেদও আছে। ভেদ আছে বলিয়া বিধি নিষেধের সর্ব্বথা উপপত্তি হইতে পারে।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, জীবাত্মার ও পরমাত্মার বস্তুগত্যা ভেদ ও অভেদ উভয় থাকিলে ভেদ অবলম্বনে বিধি নিষেধের এবং অভেদ অবলম্বনে ব্রহ্মভাবের উপপত্তি হইতে পারে বটে, কিন্তু ভেদ ও অভেদ এ উভয় যথার্থ হইতে পারে না। ভেদ ও অভেদ পরস্পর-বিরুদ্ধ। বস্তুদ্বয় ভিন্নও হইবে অভিন্নও হইবে ইহা অসম্ভব। ভেদ ও অভেদ ইহার মধ্যে একটী স্বাভাবিক অপরটী ঔপাধিক ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। ভেদ স্বাভাবিক হইলে অভেদ ঔপাধিক এবং অভেদ স্বাভাবিক হইলে ভেদ ঔপাধিক হইবে। দেখিতে পাওয়া যায় যে ঘট শরাবাদির ভেদ স্বাভাবিক, কিন্তু ঘটও মৃত্তিকাময় শরাবও মৃত্তিকাময় অতএব মৃত্তিকাত্বরূপ উপাধি অবলম্বনে ঘটশরাব অভিন্ন ইহা বলা যাইতে পারে। পক্ষান্তরে আকাশের অভেদ স্বাভাবিক, ঘট পটাদি উপাধিভেদে ভেদ ঔপাধিক। জীবাত্মার ও পরমাত্মার ভেদ স্বাভাবিক অভেদ ঔপাধিক অথবা অভেদ স্বাভাবিক ভেদ ঔপাধিক ইহা বিবেচনা করা আবশ্যক হইতেছে।

যিনি ভেদবাদী, তাঁহার প্রতি যুক্তি দ্বারা অভেদ প্রতিপন্ন করা যাইতে পারে। ভেদবাদীর শরীর আত্মবান্, অপরাপর শরীরও আত্মবান্, এ বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। কিন্তু সমস্ত শরীর এক আত্মা দ্বারা আত্মবান্ কি ভিন্ন ভিন্ন আত্মা-দ্বারা আত্মবান্ ইহাই বিবাদের বিষয়। অনুমান করিতে পারা যায় যে, ভেদবাদীর শরীর যে আত্মাদ্বারা আত্মবান্, অপরাপর

শরীরও সেই আত্মাদ্বারা আত্মবান্। কারণ, ভেদবাদীর শরীরও শরীর, অপরাপর শরীরও শরীর। একটী শরীর যে আত্মা দ্বারা আত্মবান্, অপরাপর শরীরও সেই আত্মা দ্বারা আত্মবান্ হওয়াই সঙ্গত। দেখিতে পাওয়া যায় যে, একটী দ্রব্য যে দ্রব্যত্ব দ্বারা দ্রব্যত্ববান্ অপরাপর দ্রব্যও সেই দ্রব্যত্ব দ্বারা দ্রব্যত্ববান্। দ্রব্যভেদে যেমন দ্রব্যত্বের ভেদ হয় না, শরীর ভেদেও সেইরূপ আত্ম ভেদ হওয়া সঙ্গত নহে। এক জন জন্মিতেছে এক জন মরিতেছে এই হেতুতে আত্মভেদ অনুমিত হইতে পারে না। কারণ, জনন মরণ আত্মধর্ম্ম নহে, উহা দেহধর্ম্ম, তদ্দ্বারা দেহভেদ সিদ্ধ হইতে পারে। আত্মভেদ সিদ্ধ হইতে পারে না। কেহ সুখী কেহ দুঃখী, এতদ্দ্বারাও আত্মভেদ প্রতিপন্ন করা যাইতে পারে না। কারণ, সুখদুঃখ অন্তঃকরণের ধর্ম্ম আত্মার ধর্ম্ম নহে সুতরাং তদ্দ্বারা অন্তঃকরণ ভেদ প্রতিপন্ন হইতে পারে আত্মভেদ প্রতিপন্ন হইতে পারে না।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, বিম্ব ও প্রতিবিম্বের ভেদ না থাকিলেও আশ্রয়-বৈচিত্র্য বশত ভিন্ন ভিন্ন প্রতিবিম্বের ভিন্ন ভিন্ন বর্ণ দেখিতে পাওয়া যায়। প্রতিবিম্বগত বর্ণ যেমন সঙ্কীর্ণ হয় না, চিৎপ্রতিবিম্বগত রূপে প্রতীয়মান সুখদুঃখও সেইরূপ সঙ্কীর্ণ হইবে না। অতএব জীবভেদ কল্পনার প্রমাণ নাই। জীবব্রহ্মভেদ কল্পনাও প্রমাণ শূন্য। প্রত্যক্ষ প্রমাণবলে জীব ও ব্রহ্মের ভেদ বলা যাইতে পারে না। যেহেতু জীব ও ব্রহ্ম অতীন্দ্রিয়। ভেদ প্রত্যক্ষসিদ্ধ এরূপ না বলিবার আরও হেতু আছে। তাহা এই। ভেদ, ধর্ম্মীর এবং প্রতিযোগীর

ব্যবস্থা-সাপেক্ষ। যাহাতে বা যে অধিকরণে ভেদ গৃহীত হয়, তাহার নাম ধর্ম্মী। যাহার ভেদ গৃহীত হয়, তাহার নাম প্রতি-যোগী। পক্ষান্তরে ধর্ম্মীর ও প্রতিযোগীর ব্যবস্থা ভেদসাপেক্ষ। কেন না, ধর্ম্মী ও প্রতিযোগী অবশ্য এক পদার্থ হইবে না। ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ হইবে। তবেই দাঁড়াইতেছে যে, ভেদ, ধর্ম্মীর এবং প্রতিযোগীর ব্যবস্থাসাপেক্ষ। এবং ধর্ম্মীর ও প্রতিযোগীর ব্যবস্থা ভেদ-সাপেক্ষ। এইরূপে ইতরেতরাশ্রয় দোষ উপস্থিত হয়। ভেদ অনুমান করিবার কোন হেতু নাই। শব্দাবগত লিঙ্গ দ্বারা ভেদ অনুমান করা যাইতে পারে বটে, পরন্তু শব্দ দ্বারাই তাহা বাধিত হয়। অর্থাৎ শাস্ত্রে নিয়ম্য নিয়ন্তারূপে এবং অন্বেষ্টব্য অন্বেষ্টারূপে জীব ব্রহ্মের নির্দেশ আছে বলিয়া তদুভয়ের ভেদ প্রতীত হইতে পারে বটে, কিন্তু **নান্যোঽতোঽস্তি দ্রষ্টা** অর্থাৎ পরমাত্মার অন্য দ্রষ্টা নাই ইত্যাদি শাস্ত্রবলে উহা বাধিত হয়। এবং **অয়মাত্মা ব্রহ্ম** অর্থাৎ এই আত্মাই ব্রহ্ম ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা জীবের ও ব্রহ্মের অভেদ প্রতিপন্ন হয়।

আর এক কথা। ভেদ ও অভেদ এই উভয়ই শাস্ত্র প্রতিপাদিত হইয়াছে ইহা সত্য, পরন্তু দেখিতে হইবে যে, ভেদের এবং অভেদের এই উভয়ের প্রতিপাদন শাস্ত্রের অভিপ্রেত কি না। বিরুদ্ধ ভেদাভেদ প্রতিপাদন শাস্ত্রের অভিপ্রেত হইতে পারে না। সূক্ষ্মরূপে বিবেচনা করিলে বুঝিতে পারা যাইবে যে, অভেদ প্রতিপাদন শাস্ত্রের অভিপ্রেত। লোক প্রসিদ্ধ বা স্বভাবপ্রাপ্ত ভেদের অনুবাদ করা হইয়াছে মাত্র। অর্থাৎ সর্ব্বথা অভেদ সমর্থন করিবার জন্য লোকপ্রসিদ্ধ ভেদের অনুবাদ করিয়া ভেদের নিষেধ

করা হইয়াছে। আরও দেখিতে পাওয়া যায় যে,অভেদ জ্ঞানের ফল শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। ভেদ জ্ঞানের কোন ফল কথিত হয় নাই। প্রত্যুত ভেদজ্ঞানের দোষ কীর্ত্তন করিয়া ভেদের প্রতিষেধ করা হইয়াছে। এতদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, অভেদ প্রতিপাদনই শাস্ত্রের অভিপ্রেত, ভেদ-প্রতিপাদন শাস্ত্রের অভিপ্রেত নহে। ভেদ প্রতিপাদন শাস্ত্রের অভিপ্রেত হইলে ভেদজ্ঞান নিন্দিত হইত না। বরং অভেদ জ্ঞানের ন্যায় ভেদ জ্ঞানেরও কোনরূপ ফল নির্দ্দিষ্ট হইত। তাহা হয় নাই। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, ভেদ প্রতিপাদন শাস্ত্রের অভিপ্রেত নহে।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, সমস্ত প্রমাণ বিশেষত শব্দ প্রমাণ অজ্ঞাত বিষয়ের জ্ঞাপক। ভেদ লোকপ্রসিদ্ধ সুতরাং তাহা সুজ্ঞাত। তাহার জ্ঞাপন শব্দের তাৎপর্য্য-বিষয় হইতে পারে না। যাহা সুজ্ঞাত তাহার জন্য শব্দের অপেক্ষা থাকিতে পারে না। উপনিষদের তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করিলেও অদ্বৈতেই অর্থাৎ অভেদেই তাৎপর্য্য বোধ হয়। যাহা বাক্যের উপক্রমে এবং উপসংহারে কথিত হয় এবং মধ্যে পরামৃষ্ট হয়, তাহাতেই বাক্যের তাৎপর্য্য অবধৃত হয়। অভ্যাস অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ কথিত হইলে প্রতিপাদ্য অর্থের ভূয়স্ত্ব হয় অল্পত্ব হয় না। সুতরাং ঐ অর্থ উপচরিত ইহা বলিবার উপায় নাই। উপনিষৎ সকলের উপক্রমে, মধ্যে এবং উপসংহারে অদ্বৈততত্ত্ব পরিকীর্ত্তিত হইয়াছে। অতএব অদ্বৈতেই উপনিষদের তাৎপর্য্য। তদ্বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র ভামতীগ্রন্থে বলিয়াছেন—

भेदो लोकसिद्धत्वान्न शब्देन प्रतिपाद्यः। अभेदस्त्वनधिगतत्वा-दधिगतभेदानुवादेन प्रतिपादनमर्हति। येन च वाक्यमुपक्रम्यते मध्ये च परामृश्यते अन्ते चोपसंह्रियते तदेव तस्य तात्पर्य्यम्। उपनिषदश्चाद्वैतोपक्रमतत्परामर्शतदुपसंहारा अद्वैतपरा एव युज्यन्ते।

ইহার তাৎপর্য্য এই। ভেদ লোকসিদ্ধ বলিয়া শব্দদ্বারা প্রতিপাদ্য হয় না। অভেদ অনধিগত অর্থাৎ অজ্ঞাত বলিয়া অধিগত ভেদের অনুবাদ দ্বারা প্রতিপাদ্য হইবার যোগ্য। যদ্দ্বারা বাক্যের উপক্রম ও উপসংহার হয়, এবং যাহা মধ্যে পরামৃষ্ট হয়, তাহাতেই বাক্যের তাৎপর্য্য অবধৃত হয়। উপনিষদের উপক্রমে, উপসংহারে এবং মধ্যে অদ্বৈত তত্ত্ব কথিত হইয়াছে বলিয়া উপনিষৎ অদ্বৈতপর হওয়াই যুক্ত। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, অভেদ স্বাভাবিক বা বাস্তবিক। ভেদ ঔপাধিক। সুতরাং উপাধি সংবন্ধ বশতঃ অনুজ্ঞা পরিহারের উপপত্তি হইবে, এই বেদান্তসিদ্ধান্ত সর্ব্বথা সমীচীন। ভগবান্ বাদরায়ণ বলিয়াছেন—

अनुज्ञापरिहारौ देहसंबन्धात् ज्योतिरादिवत्।

অর্থাৎ দেহ সংবন্ধ হেতুতে অনুজ্ঞা পরিহার উপপন্ন হইতে পারে। জ্যোতিরাদির ন্যায়। জ্যোতি এক হইলেও ক্রব্যাদ নামক অগ্নি অর্থাৎ শ্মশানাগ্নি পরিহৃত হয় অপর অগ্নি পরিহৃত হয় না। সূর্য্য এক হইলেও অমেধ্য প্রদেশগত সূর্য্য প্রকাশ পরিহৃত হয় শুচিভূমি প্রবিষ্ট সৌর প্রকাশ পরিহৃত হয় না। হীরক ও বৈদুর্য্যাদি মণি পার্থিব হইলেও উপাদীয়-মান হয়, মৃত শরীর পার্থিব হইলেও পরিহৃত হয়, গোমূত্র গো-

পুরীষ পবিত্র বলিয়া পরিগৃহীত হয়, অপর জাতির মূত্র পুরীষ অপবিত্র বুদ্ধিতে পরিবর্জ্জিত হয়। অদ্বৈতবাদেও সেইরূপ বৈচিত্র্য বশত অনুজ্ঞা পরিহার হইবার কোন বাধা নাই।

আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মা অসঙ্গ। অসঙ্গ আত্মার দেহের সহিত সংযোগ, সমবায় বা অন্য কোনরূপ সংবন্ধ হইতে পারে না। অতএব দেহ সংবন্ধ বশত অনুজ্ঞা পরিহার হইবে ইহা সমীচীন বলা যাইতে পারে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, আত্মার সহিত দেহের সংযোগাদি সংবন্ধ হইতে পারে না সত্য, পরন্তু দেহাদি সংঘাতে আত্মবুদ্ধি অর্থাৎ আমিই দেহাদি সংঘাত এইরূপ বিপরীত প্রতীতি বা ভ্রান্তি লোক-প্রসিদ্ধ। অতএব দেহাদির সহিত আত্মার পারমার্থিক কোন সংবন্ধ না থাকিলেও আত্মবিষয়িণী উক্তরূপ বিপরীত প্রতীতির অপলাপ করিতে পারা যায় না। ঐ বিপরীত প্রতীতিতে দেহাদি সংঘাত আত্মারূপে ভাসমান হইতেছে। অতএব দেহ ও আত্মার সাংবৃত বা আবিদ্যক তাদাত্ম্য সংবন্ধ আছে ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। ঐ সংবন্ধ পারমার্থিক নহে। পারমার্থিক না হইলেও তাদৃশ সংবন্ধ আছে সন্দেহ নাই। আমি গমন করিতেছি, আমি আগমন করিতেছি, আমি অন্ধ, আমি অনন্ধ এইরূপ প্রতীতি সমস্ত প্রাণীতে পরিলক্ষিত হয়। গমন ও আগমন দেহধর্ম্ম, অন্ধতা ও অনন্ধতা ইন্দ্রিয়ধর্ম্ম। আমি দেহ ইত্যাদি ভ্রম বশত উহা অর্থাৎ গমন আগমনাদি আত্মাতে প্রতীয়মান হয়। কোন কারণ বশত তাদৃশ ভ্রান্তির উচ্ছেদ হইলে ব্যবহারের বিলোপ হইতে পারে এ আশঙ্কা ভিত্তি শূন্য। কারণ, সম্যগ্‌দর্শন অর্থাৎ আত্মতত্ত্বজ্ঞান

ভিন্ন তাদৃশ ভ্রান্তির উচ্ছেদ অসম্ভব। সম্যগ্‌দর্শন না হওয়া পর্য্যন্ত সমস্ত প্রাণীতে এই ভ্রান্তি অপ্রতিহত ভাবে বিদ্যমান থাকে। তাদৃশ ভ্রান্তিই অনুজ্ঞা পরিহারের নিদান। অতএব আত্মা এক হইলেও অবিদ্যাকৃত দেহাদি সংবন্ধ বশত অনুজ্ঞা পরিহার সর্ব্বথা উপপন্ন হইতে পারে।

সম্যগ্‌দর্শীর পক্ষে অনুজ্ঞা পরিহার নাই। কেন না, উক্ত ভ্রান্তিই অনুজ্ঞা পরিহারে মূল ভিত্তি। উপাদেয় বিষয়ে অনুজ্ঞা এবং হেয় বিষয়ে পরিহার উপদিষ্ট হইয়াছে। যিনি আত্মার অতিরিক্ত উপাদেয় বিষয় আছে বলিয়া বিবেচনা করেন, তিনি ঐ বিষয়ের উপাদান করিবার জন্য অনুজ্ঞাত বিষয়ে নিযুক্ত হইতে পারেন এবং যিনি আত্মার অতিরিক্ত হেয় বিষয় আছে বিবেচনা করেন, তিনি হেয় বিষ-য়ের হানের জন্য তৎপরিহারে নিযুক্ত হইতে পারেন। সম্যগ্‌-দর্শী অর্থাৎ ব্রহ্মবেত্তা আত্মার অতিরিক্ত হেয় বা উপাদেয় বস্তন্তর আছে ইহা আদৌ বিবেচনা করেন না। সুতরাং তাঁহার সংবন্ধে অনুজ্ঞা বা পরিহার কিছুই সম্ভব হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, যে সকল বৈদিক কর্ম্মের ফল পরলোকে সম্পন্ন হয়, তথাবিধ বৈদিক কর্ম্মে অর্থাৎ পার-লৌকিক-ফলক বৈদিক কর্ম্মকলাপে বিবেকদর্শীই অধিকারী। বৈদিক কর্ম্মের সমস্ত ফল ইহলোকে ভোগ হয় না। কোন কোন কর্ম্মের ফল ইহলোকে, কোন কোন কর্ম্মের ফল পর-লোকে ভোগ হয়। মৃত্যুর পরে দেহ ভস্মসাৎকৃত হয়। দেহ ব্যতিরিক্ত আত্মা আছে এইরূপ জ্ঞান না থাকিলে যে কর্ম্মের ফল পরলোকভোগ্য সে কর্ম্মের অনুষ্ঠান হইতে পারে

না। সিদ্ধ হইতেছে যে, আত্মা দেহ ব্যতিরিক্ত এতাদৃশ বিবেকদর্শীর বৈদিক কর্ম্মে অধিকার। ব্রহ্মবেত্তাও তাদৃশ বিবেকদর্শী, অতএব ব্রহ্মবেত্তারও বৈদিক কর্ম্মে অধিকার হইতে পারে।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, আত্মা ষাট্‌কৌশিক শরীর হইতে অর্থাৎ স্থূল শরীর হইতে অতিরিক্ত এইরূপ জ্ঞান যাহার আছে, তিনিই বৈদিক কর্ম্মে অধিকারী সত্য, পরন্তু আত্মা সমস্ত বুদ্ধ্যাদি হইতে অতিরিক্ত এবং কর্ত্তা ভোক্তা নহে এতাদৃশ জ্ঞানবানের কর্ম্মে অধিকার নাই। কেন না, আত্মাকে অকর্ত্তা জানিলে কিরূপে কর্ম্মের কর্ত্তা হইতে পারে, আত্মাকে অভোক্তা জানিলে কাহার ভোগের জন্য কর্ম্ম করিবে, আত্মা বুদ্ধি হইতে অতিরিক্ত এরূপ জানিলে কিরূপে ভোগ নির্ব্বাহ হইবে। এখানে বলা উচিত যে, আত্মা কর্ত্তা ও ভোক্তা নহে—এ তাদৃশ অপরোক্ষ জ্ঞান অর্থাৎ প্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞান কর্ম্মাধিকারের বিরোধী। তাদৃশ পরোক্ষ জ্ঞান কর্ম্মাধিকারের বিরোধী নহে। কারণ, দেহাদিতে আত্মাভিমান প্রত্যক্ষাত্মক। অতএব দেহাদি ব্যতিরিক্ত রূপে আত্মার জ্ঞানও প্রত্যক্ষাত্মক হওয়া আবশ্যক। কেন না, পরোক্ষতত্ত্বজ্ঞান প্রত্যক্ষ ভ্রমের নিবর্ত্তক হইতে পারে না। ব্রহ্মবিদ্যাভরণকার শ্রীমদদ্বৈতানন্দ বলেন—

सम्यग्दर्शिनो द्विविधाः देहातिरिक्तात्म-दर्शिनः केचित् । तेषां कर्म्मस्वधिकारो न वार्य्यते । अन्ये त्वसङ्गब्रह्मात्मतादर्शिनः । ते तु सम्यग्दर्शिनोनाधिक्रियन्ते ॥

অর্থাৎ সম্যগ্‌দর্শী দুই প্রকার। কেহ দেহাতিরিক্ত আত্ম-

দর্শী। তাঁহাদের কর্ম্মে অধিকার নিবারিত হয় না। অন্য শ্রেণীর সম্যগ্‌দর্শীরা আত্মাকে অসঙ্গ ব্রহ্মরূপে বিবেচনা করেন। তাদৃশ সম্যগ্‌দর্শী কর্ম্মে অধিকারী নহেন।

কেহ কেহ বলেন যে, বৈদিককর্ম্মে অধিকারের জন্য আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত এতাদৃশ বিবেক জ্ঞান অপেক্ষিত নহে। দেহাদি সংঘাতে আত্মবুদ্ধি থাকিলেও বৈদিক কর্ম্মে অধিকার হইতে পারে। কেন পারে, তাহা বলা হইতেছে। বৈদিক কর্ম্ম নানাবিধ, তাহার ফলও নানাবিধ। তন্মধ্যে কারীরী যাগের ফল তৎক্ষণাৎ সম্পন্ন হয়। অনাবৃষ্টিতে যে শস্য শুষ্ক হইতে থাকে, বৃষ্টিদ্বারা সেই শস্যের সঞ্জীবন কারীরী যাগের ফল। কারীরী যাগ করিলে তৎক্ষণাৎ বৃষ্টি হইয়া থাকে। কারীরী যাগের ফল প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। যাহারা বৈদিক কর্ম্মের সফলতা বিষয়ে বিপ্রতিপন্ন, কারীরী যাগের সমনন্তর ভাবী ফল দৃষ্টান্তরূপে উপন্যস্ত করিয়া পূর্ব্বাচার্য্যগণ তাহাদিগকে নিরস্ত করিয়াছেন। পশু পুত্রাদি ফলও ইহজন্মেই হইতে পারে। বিশেষ এই যে কারীর্য্যাদি যাগ সমনন্তর-ফল, যে সকল যাগের ফল পশু পুত্রাদি, তাহারা সমনন্তর-ফল নহে। কারীর্য্যাদির ফল তৎক্ষণাৎ হয়, ঐ সকল যাগের ফল কালান্তরে হয়। কালান্তরে হইলেও ইহজন্মেই তাহা হইতে পারে। তজ্জন্য দেহাতিরিক্ত আত্মজ্ঞানের প্রয়োজন নাই। যে সকল যাগের ফল স্বর্গ, তাহার জন্য দেহাতিরিক্ত আত্মার জ্ঞানের আবশ্যকতা আপাতত বোধ হইতে পারে বটে, কিন্তু সূক্ষ্মরূপে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে,

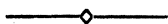
স্বর্গ ভোগের জন্যও দেহাতিরিক্ত আত্মার অপেক্ষা নাই। কারণ, এই দেহেই স্বর্গভোগ হইতে পারে। একটী গাথা আছে—

অত্রৈব নরকস্বর্গাবিতি মাতঃ প্রচক্ষতে।

মনঃপ্রীতিকরঃ স্বর্গো নরকস্তদ্বিপর্য্যয়ঃ॥

অর্থাৎ স্বর্গ ও নরক ইহলোকেই বিদ্যমান। যাহা মনঃ-প্রীতিকর তাহা স্বর্গ, যাহা মনঃপীড়াকর তাহা নরক। কেহ কেহ বলেন যে, নিরতিশয় প্রীতির নাম স্বর্গ। লৌকিক প্রীতি নিরতিশয় হইতে পারে না। কেন না, লৌকিক প্রীতি দুঃখানুবিদ্ধ। অতএব বলিতে হইতেছে যে,পারলৌকিক সুখ-বিশেষ স্বর্গ। সুতরাং দেহাতিরিক্ত আত্মজ্ঞান ভিন্ন স্বর্গজনক কর্ম্মের অনুষ্ঠান হইতে পারে না। এ কথা অসঙ্গত। কারণ, সাম্রাজ্যাদি প্রাপ্তি নিবন্ধন যে সুখ বা প্রীতি হয়, তাহাকেই নিরতিশয় সুখ বলা যাইতে পারে। সত্য বটে যে, মেরু পৃষ্ঠে স্বর্গফল ভোগ হয় এইরূপ শাস্ত্রে কথিত আছে। পরন্তু মন্ত্র এবং ঔষধাদি দ্বারা এই শরীর সুদৃঢ় ও সক্ষম করা যাইতে পারে। সুতরাং এই শরীর দ্বারাই মেরুপৃষ্ঠে স্বর্গ ভোগ হইবার কোন বাধা হইতে পারে না। অনেকানেক ব্রহ্মর্ষি ও রাজর্ষি মেরু পৃষ্ঠে গমন করিয়াছেন পুরাণাদিতে ঈদৃশ আখ্যায়িকা বহুল পরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায়। যুধিষ্ঠিরের সশরীরে স্বর্গগমনের কথা সকলেই অবগত আছেন। অতএব বৈদিক কর্ম্মে অধিকারের জন্য দেহাতিরিক্ত আত্ম-জ্ঞানের অপেক্ষা নাই, কেহ কেহ এইরূপ কল্পনা করিয়া থাকেন।

এই কল্পনা সমীচীন বলা যাইতে পারে না। কারণ, উহা শাস্ত্র বিরুদ্ধ। শাস্ত্রে যে সুখ স্বর্গ শব্দ দ্বারা অভিহিত হইয়াছে, তাদৃশ সুখ ইহলোকে সম্ভব হইতে পারে না। বাহুল্য ভয়ে স্বর্গের লক্ষণ লিখিত হইল না। এই মাত্র বলিলেই যথেষ্ট হইবে যে, বিশিষ্ট দেশে বিশিষ্ট দেহ দ্বারা বিশিষ্ট সুখের উপভোগ হয় ইহা শাস্ত্র সিদ্ধ। মনঃপ্রীতিকর বিষয় স্বর্গ, মনঃকষ্টকর বিষয় নরক, ইহা গৌণ প্রয়োগমাত্র। **অমৃতং বালভাষিতং** ইহা যেমন গৌণপ্রয়োগ, **মনঃপ্রীতিকরঃ স্বর্গঃ** ইহাও সেইরূপ গৌণ প্রয়োগ। উপাস্য দেবতার দেহের তুল্য দেহ ধারণ পূর্ব্বক উপাস্য দেবতার সহিত তল্লোকবাস কোন কোন পুণ্য কর্ম্মের ফলরূপে কথিত হইয়াছে। কুক্কুরাদি দেহ ধারণ পূর্ব্বক ব্রহ্মহত্যাদি পাপের ফল ভোগ করিতে হয় ইহাও শাস্ত্রে কথিত আছে। অতএব বৈদিক অনুজ্ঞা পরিহারে দেহ ব্যতিরিক্ত আত্মদর্শীর অধিকার তদ্বিষয়ে সন্দেহ থাকিতেছে না। কিন্তু বৈদিক অনুজ্ঞা পরি-হারে স্থূলদেহব্যতিরিক্ত-আত্ম-দর্শীর অধিকার হইলেও বুদ্ধ্যাদিব্যতিরিক্ত-আত্ম-দর্শীর অধিকার এরূপ বলিবার কোন হেতু নাই। বুদ্ধ্যাদি সংঘাতাত্মদর্শীর বৈদিক কর্ম্মে অধিকার ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি।

পঞ্চম লেক্‌চর।

আত্মা।

অনুজ্ঞা পরিহারের উপপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে। এখন জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব আছে কি না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। আপত্তি হইতে পারে যে, জীবাত্মার সংবন্ধে যখন অনুজ্ঞা পরিহার আছে, তখন তাহার কর্ত্তৃত্ব আছে ইহাও বুঝা যাইতেছে। কারণ, যাহার কর্ত্তৃত্ব নাই, তাহার সংবন্ধে অনুজ্ঞা পরিহার হওয়া অসম্ভব। সুতরাং জীবাত্মার সংবন্ধে যখন অনুজ্ঞা পরিহার আছে তখন তাহার কর্ত্তৃত্ব আছে, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। অতএব জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব আছে কি না, এই আলোচনা পিষ্টপেষণের ন্যায় নিরর্থক হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, অনুজ্ঞা পরিহারের উপপত্তির সমালোচনা দ্বারা কর্ত্তৃত্বের আলোচনা গতার্থ হইয়াছে, আপাতত এইরূপ বোধ হইতে পারে বটে, পরন্তু জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব বিষয়ে দার্শনিকদিগের মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়। অতএব জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব আছে কি না, এ আলোচনা নিরর্থক বলা যাইতে পারে না। দেখিতে পাওয়া যায় যে, জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব আছে, এ বিষয়ে অনেক দার্শনিকের ঐকমত্য থাকিলেও জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব নাই, কোন কোন দার্শনিক ইহা মুক্তকণ্ঠে বলিতে কুণ্ঠিত হন নাই। অতএব জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব আছে কি না, ইহার আলোচনা করা আবশ্যক হইতেছে।

জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব আছে কি না, এই বিষয়ের আলোচনা করিতে হইলে প্রথমত কর্ত্তৃত্ব কি? এবং কাহাকে কর্ত্তা বলা যাইতে পারে, ইহার আলোচনা করিলে নিতান্ত অপ্রাসঙ্গিক হইবে না। যিনি যে কার্য্য করেন, তিনিই সেই কার্য্যের কর্ত্তা এবং কর্ত্তার ধর্ম্মই কর্ত্তৃত্ব, ইহা বুঝা যাইতেছে বটে, পরন্তু কার্য্যের করণ কি পদার্থ, তাহা পরিষ্কাররূপে বুঝা যাইতেছে না। একটী উদাহরণ অবলম্বন করিয়া বিষয়টী বিশদ করিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। স্থূলত মৃত্তিকা, দণ্ড, চক্র, সলিল, সূত্র ও কুলাল বা কুম্ভকার, এই সকল কারণের সাহায্যে ঘট নির্ম্মিত হয়। মৃত্তিকাদি সমস্ত কারণেই ঘটের অনুকূল ব্যাপার আছে, এবিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। কেন না, যাহাতে কার্য্যের অনুকূল ব্যাপার নাই, তাহাকে 'কারণ' বলা যাইতে পারে না। কারণের যে ব্যাপার হইলে ঘট নির্ম্মিত হয়, তাহাই ঘটের অনুকূল ব্যাপার বুঝিতে হইবে। যাহা কারণ-জন্য অথচ কার্য্যের জনক,তাহাই কারণের ব্যাপার বলিয়া অভিহিত হয়। কুলাল প্রথমত মৃত্তিকা জলসিক্ত করিয়া পিণ্ডাকার সম্পাদন করে। পরে ঐ মৃত্তিকাপিণ্ড চক্রে বিন্যস্ত করিয়া দণ্ড দ্বারা চক্র ঘূর্ণিত করিয়া ঘটের নির্ম্মাণ কার্য্য সম্পূর্ণ করে। সূত্র দ্বারা ঘটের পরিমাণ নির্ণয় করা হয়। মোটামোটী হিসাবে যে কারণ যে রূপে বা যে প্রকারে কার্য্যের উৎপত্তিতে সাহায্য করে, ঐরূপ বা ঐ প্রকারটী ঐ কারণের ব্যাপার বলিয়া ধরিয়া লওয়া যাইতে পারে।

সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, ঘটের উৎপত্তির অনু-

কূল ব্যাপার প্রত্যেক কারণে রহিয়াছে। অথচ সমস্ত কারণগুলি ঘটের কর্ত্তা নহে। কেবল মাত্র কুলাল ঘটের কর্ত্তা বলিয়া পরিগণিত এবং ব্যবহৃত হয়। তবেই বুঝা যাইতেছে যে, কারণ হইলেই কর্ত্তা হয় না। কোন বিশেষ কারণ কর্ত্তা হইয়া থাকে। কারণগত সেই বিশেষত্ব কি, তাহা নিরূপণ করা আবশ্যক হইতেছে। অনুধাবন করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, কারণ বিশেষ যে বিশেষ অনুসারে কর্ত্তা রূপে ব্যবহৃত হয়, কর্ত্তৃশব্দের সহিত ঐ বিশেষের অচ্ছেদ্য সংবন্ধ আছে। অতএব কর্ত্তৃশব্দ দ্বারা কি বিশেষ প্রতীয়মান হয়, তাহা নির্ণয় করা উচিত। কৃ ধাতু ও তৃচ্ প্রত্যয়ের যোগে কর্ত্তৃশব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। কৃ ধাতুর অর্থ নির্ণীত হইলে ঐ বিশেষ নির্ণীত হইবে এ বিষয়ে সন্দেহ হইবার হেতু নাই। গণপাঠ ধাতুর অর্থ নির্ণয় করিবার উপায় বটে, পরন্তু এস্থলে গণপাঠের সাহায্যে কৃ ধাতুর অর্থ নির্ণয় করিতে পারা যায় না। কারণ, গণপাঠে কৃ ধাতু করণ অর্থে পঠিত হইয়াছে। করণ শব্দটী কৃ ধাতু হইতে উৎপন্ন। সুতরাং কৃ ধাতুর অর্থ নির্ণীত না হইলে করণ শব্দের অর্থ বুঝিবার উপায় নাই। অতএব অন্য উপায়ে কৃ ধাতুর অর্থ নির্ণয় করিতে হইবে। ন্যায়কুসুমাঞ্জলিপ্রকরণে পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য কৃ ধাতুর অর্থ নির্ণয় করিয়াছেন। তিনি বলেন,—

कृताकृतविभागेन कर्तृरूपव्यवस्थया ।

यत्न एव कृतिः——

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, ইহা কৃত ইহা কৃত নহে অর্থাৎ **घटो मया कृतः पटो न कृतः** অর্থাৎ আমি ঘট করিয়াছি

অঙ্কুর করি নাই এইরূপ বিভাগ সর্ব্বজনসিদ্ধ, ঈদৃশ বিভাগ দ্বারা কর্ত্তার স্বরূপ ব্যবস্থিত বা নির্ণীত হয়। অতএব প্রযত্নই কৃতি বা কৃ ধাতুর অর্থ। কুলালে যেমন ঘটের অনুকূল ব্যাপার আছে, সেইরূপ অঙ্কুরের অনুকূল ব্যাপারও লোকের আছে সন্দেহ নাই। কারণ, অঙ্কুরের উৎপত্তির জন্য ভূমিকে বীজ বপনের উপযুক্ত রূপে প্রস্তুত করা, বীজ বপন করা, জল সেচনাদি করা, এগুলি অঙ্কুরের উৎপত্তির অনুকূল ব্যাপার সন্দেহ নাই। তথাপি **অঙ্কুরঃ কৃতঃ** অর্থাৎ আমি অঙ্কুর করিয়াছি, আমি অঙ্কুরের কর্ত্তা, এরূপ ব্যবহার হয় না। কেন না, অঙ্কুর বিষয়ে লোকের ব্যাপার থাকিলেও প্রযত্ন নাই। ঘট বিষয়ে কুলালের প্রযত্ন আছে বলিয়াই **ঘটঃ কৃতঃ** অর্থাৎ আমি ঘট করিয়াছি, আমি ঘটের কর্ত্তা, এইরূপ ব্যবহার হইয়া থাকে। কেবল তাহাই নহে, কুলালের ন্যায় দণ্ড চক্রাদিতে ঘটের অনুকূল ব্যাপার থাকিলেও দণ্ড চক্রাদি ঘটের কর্ত্তারূপে ব্যবহৃত হয় না। কেন না, দণ্ডচক্রাদিতে ঘটের অনুকূল ব্যাপার থাকিলেও ঘটের অনুকূল প্রযত্ন নাই। কুলাল ঘটের কর্ত্তারূপে ব্যবহৃত হয়। কেন না, কুলালে ঘটের অনুকূল প্রযত্ন আছে। এতদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, কার্য্যের অনুকূল ব্যাপার থাকিলেই কর্ত্তা হয় না। কার্য্য বিষয়ে প্রযত্ন থাকিলে কর্ত্তা হয়। যিনি কার্য্য বিষয়ক প্রযত্নের আশ্রয়—যাঁহার প্রযত্ন বশত কার্য্যের উৎপত্তি হয়, তিনি কর্ত্তা। তাঁহার ধর্ম্ম প্রযত্নই কর্ত্তৃত্ব। শৈবাচার্য্যদিগের মতে কর্ত্তৃত্ব প্রযত্নরূপ নহে কিন্তু অন্যরূপ। তাহা যথাস্থানে কথিত হইবে।

সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে,ন্যায়মতে প্রযত্ন বিশেষ গুণ মধ্যে পরিগণিত হইয়াছে। জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব বিষয়ে কি জন্য দার্শনিকদিগের মতভেদ হইয়াছে, তাহাও এতদ্দ্বারা কতকটা বুঝা যাইতেছে। বৈশেষিক প্রভৃতি আচার্য্যদিগের মতে মনের সহিত আত্মার সংযোগ হইলে আত্মাতে প্রযত্নের উৎপত্তি হয়, সুতরাং তাঁহাদের মতে প্রযত্ন আত্মাশ্রিত, অতএব আত্মা কর্ত্তা। কেন না, প্রযত্নের আশ্রয় কর্ত্তৃশব্দের অর্থ। প্রযত্নই কর্ত্তৃত্ব সুতরাং কর্ত্তৃত্ব আত্মার ধর্ম্ম। সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে পুরুষ বা আত্মা—অসঙ্গ, অপরিণামী ও কূটস্থ বা জন্য ধর্ম্মের অনাশ্রয়। অর্থাৎ যাহার উৎপত্তি হয়, পুরুষ তথাবিধ কোন ধর্ম্মের আশ্রয় হয় না। বৈশেষিক মতে মনের সহিত আত্মার সংযোগ হইলে আত্মাতে প্রযত্নের উৎপত্তি হয়। সুতরাং তাঁহাদের মতে আত্মা প্রযত্নের আশ্রয় হয় বলিয়া কর্ত্তারূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সাংখ্য মতে তাহা হইতে পারে না। কারণ, সাংখ্যমতে আত্মা অসঙ্গ বলিয়া, মনের সহিত আত্মার সংযোগ হইতে পারে না। কেন না, মনের সহিত আত্মার সংযোগ হইলে আত্মার অসঙ্গত্বই থাকিতে পারে না অর্থাৎ আত্মাকে অসঙ্গ বলা যাইতে পারে না। মনের সহিত আত্মার সংযোগ না হইলে আত্ম-মনঃ-সংযোগ-জন্য প্রযত্নের উৎপত্তিই হইতে পারে না। অন্য কারণে প্রযত্নের উৎপত্তি হইলেও আত্মা প্রযত্নের আশ্রয় হইতে পারে না। কেন না, আত্মা কূটস্থ অর্থাৎ জন্য ধর্ম্মের অনাশ্রয়। জন্য ধর্ম্মের অনাশ্রয় আত্মা প্রযত্নরূপ জন্যধর্ম্মের আশ্রয় হইবে, ইহা একান্ত অসম্ভব। অধিকন্তু সাংখ্যাচার্য্যেরা বিবেচনা করেন যে, কর্ত্তার অবশ্য কোন রূপ পরিণাম হয়। পরিণাম কি না,

অবস্থান্তর। আত্মা অপরিণামী, এই জন্যও আত্মা কর্ত্তা হইতে পারে না। তাঁহাদের মতে বুদ্ধি পরিণামিনী। অতএব বুদ্ধিই কর্ত্রী, আত্মা কর্ত্তা নহে। সাংখ্যমতে প্রযত্ন বুদ্ধির ধর্ম্ম অতএব বুদ্ধি কর্ত্রী। কর্ত্তৃত্ব বুদ্ধির ধর্ম্ম, আত্মার ধর্ম্ম নহে। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, কর্ত্তৃত্ব প্রযত্ন স্বরূপ হওয়াতেই আত্মার কর্ত্তৃত্ব বিষয়ে দার্শনিকদিগের মতভেদ উপস্থিত হইয়াছে।

সে যাহা হউক। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ সাংখ্যমতের ঔচিত্য স্বীকার করেন নাই। প্রত্যুত তাঁহারা সাংখ্যমতের অনৌচিত্য প্রদর্শন করিয়াছেন। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, ভোগ, অদৃষ্ট এবং প্রযত্ন বা কৃতি, এ সমস্ত সমানাধিকরণ হইবে। ভোগের বৈচিত্র্য জগতে প্রচুর পরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায়। ভোগ কি না সুখ দুঃখের অনুভব। উহা অবশ্য নির্নিমিত্ত অর্থাৎ নিষ্কারণ হইতে পারে না। প্রতিনিয়ত ভাবে ভোগের অবস্থিতি প্রতিনিয়ত কারণ জন্য হইবে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। দৃষ্ট কারণ সম্পত্তির বৈচিত্র্য অনুসারে ভোগের বৈচিত্র্য সমর্থন করিতে পারা যায় বটে, পরন্তু দৃষ্ট কারণ সম্পত্তির বৈচিত্র্য কি হেতুতে সম্পন্ন হয়, তদ্বিষয়ে মনোযোগ করাও উচিত হইতেছে। এইরূপে কারণ পরম্পরার অনুসরণ করিতে হইলে পর্য্যবসানে অদৃষ্ট ভোগের নিয়ামক বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে। দৃষ্ট কারণ সম্পত্তি অদৃষ্ট সাপেক্ষ, ইহা পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য স্বীকার করিয়াছেন। দৃষ্ট কারণ সহকারে অদৃষ্ট ভোগের নিয়ামক, ইহা সর্ব্বতন্ত্র সিদ্ধান্ত। যে ভোগায়তন বা ভোগাধিষ্ঠান শরীর এবং যে ভোগ-সাধন ইন্দ্রিয় যাহার অদৃষ্ট বশত সৃষ্ট হয়, তাহা ঐ পুরুষের ভোগ

সম্পাদন করে ইহাও শাস্ত্রীয় সিদ্ধান্ত। এ সমস্ত বিষয় স্থানান্তরে বলা হইয়াছে বলিয়া এখানে বিস্তৃত ভাবে বলা হইল না। পর্য্যবসানে অদৃষ্টই যদি প্রতিনিয়ত ভোগের নিয়ামক হইল, তবে ভোগ নিয়ামক অদৃষ্ট ভোগাধিকরণে অবস্থিত হওয়াই সঙ্গত। যেহেতু, প্রতিনিয়ত ভোগ কার্য্য এবং অদৃষ্ট তাহার কারণ। কার্য্য ও কারণ এক দেশে অবস্থিত হইবে, এ বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না।

প্রতিনিয়ত ভোগের নিয়ামক অদৃষ্ট ভোক্তৃনিষ্ঠ না হইয়া ভোগ্য-নিষ্ঠ হইবে, এতাদৃশ আশঙ্কা করা যাইতে পারে না। কারণ, ভোগ্যবস্তু সমস্ত আত্মার পক্ষে সাধারণ বলিয়া তদ্গত অদৃষ্ট নির্বিশেষে সমস্ত আত্মার ভোগজনক হইতে পারিলেও প্রতিনিয়ত ভোগের অর্থাৎ কোন এক আত্মার বা আত্মবিশেষের ভোগের হেতু হইতে পারে না। অতএব প্রতিনিয়ত ভোগের নিয়ামক অদৃষ্ট প্রতিনিয়ত ভোক্তৃনিষ্ঠ হইবে অর্থাৎ ভোগ-বিশেষের হেতুভূত অদৃষ্ট-বিশেষ—ভোক্তৃবিশেষে অবস্থিত হইবে, এইরূপ কল্পনা করাই সুসঙ্গত। ভোগ-নিয়ামক অদৃষ্ট যেমন ভোক্তৃনিষ্ঠ, অদৃষ্টের উৎপাদক প্রযত্নও সেইরূপ ভোক্তৃনিষ্ঠ বলিতে হইবে। কারণ, অন্যের প্রযত্ন অন্যের অদৃষ্ট উৎপাদন করিবে, ইহা অসম্ভব। প্রযত্ন দ্বারা কর্ম্ম অনুষ্ঠিত হয়। ঐ অনুষ্ঠিত কর্ম্ম অদৃষ্টের উৎপাদন করে। অতএব যে ব্যক্তি যত্নপূর্ব্বক কর্ম্মের অনুষ্ঠান করে, ঐ অনুষ্ঠিত কর্ম্ম তাহাতে অর্থাৎ ঐ ব্যক্তিতে অদৃষ্ট উৎপাদন করিবে, অন্যগত অদৃষ্ট উৎপাদন করিবে না, ইহাই যুক্তিযুক্ত। যে যত্নপূর্ব্বক কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিবে, ঐ অনুষ্ঠিত কর্ম্ম তাহার

অদৃষ্ট উৎপাদন করিবে না, অপরের অর্থাৎ যে কর্ম্মানুষ্ঠান করে না তাহার অদৃষ্ট উৎপাদন করিবে,ইহা অপেক্ষা অসঙ্গত কথা আর কি হইতে পারে? সুতরাং ভোগ, অদৃষ্ট ও প্রযত্ন বা কৃতি, সমানাধিকরণ হইবে ইহা প্রতিপন্ন হইল। লোকের অনুভবও তদনুরূপ দেখিতে পাওয়া যায়। অর্থাৎ অনুভব অনুসারেও ভোগ ও প্রযত্নের সামানাধিকরণ্য সমর্থিত হয়। **যোঽহং প্রাক্‌কর্ম্মাকরবং সোঽহমিদানীং তৎফলং ভুঞ্জে** অর্থাৎ যে আমি পূর্ব্বে কর্ম্ম করিয়াছি সেই আমি এখন তাহার ফল ভোগ করিতেছি। এতাদৃশ অনুভব সর্ব্বজনীন। এই অনুভবে কেহ বিপ্রতিপন্ন হইতে পারেন না। উক্ত অনুভবে কর্ম্মের আচরণ করা, কর্ম্মের নির্ব্বাহক প্রযত্নবান হওয়া ভিন্ন আর কিছুই নহে, ইহা সুধীদিগকে বলিয়া দিতে হইবে না। প্রযত্ন, অদৃষ্ট ও ভোগের ভিন্ন ভিন্ন অধিকরণে অবস্থিতি স্বীকার করিলে দাঁড়াইতেছে যে, একজনের প্রযত্ন হয়, অন্য জনে কর্ম্মের আচরণ করে, অপর জনে অদৃষ্ট উৎপন্ন হয়, ঐ অদৃষ্ট আবার অন্যজনের ভোগ সম্পাদন করে। এই অদ্ভুত মতের ঔচিত্য বা অনৌচিত্য সুধীগণ বিচার করিবেন। তজ্জন্য বাগাড়ম্বর অনাবশ্যক।

স্থির হইল যে, ভোগ, ভোগনিয়ামক অদৃষ্ট ও অদৃষ্টের উৎপাদক প্রযত্ন এক অধিকরণে অবস্থিত হইবে। এখন ভোগের অধিকরণ কে, অর্থাৎ কে ভোগের আশ্রয়—কাহার ভোগ হয়, ইহা নির্ণীত হইলে অদৃষ্টের অধিকরণ এবং অদৃষ্টজনক প্রযত্নের অধিকরণ অর্থাৎ অদৃষ্টের এবং অদৃষ্টজনক প্রযত্নের আশ্রয় কে হইবে, তাহা সহজে নির্ণীত হইতে পারে।

অতএব কে ভোগের আশ্রয় অর্থাৎ কাহার ভোগ হয়, তাহা নির্ণয় করা আবশ্যক হইতেছে। এ বিষয়ে নির্ণয় করিবার বিশেষ কিছু নাই। কারণ, আপামর সাধারণ সকলেই আত্মাকে ভোক্তা বলিয়া জানে। **चिदवसानो भोगः** এই সূত্র দ্বারা সাংখ্যাচার্য্যেরাও চিৎপদার্থের অর্থাৎ আত্মার ভোক্তৃত্ব স্বীকার করিয়াছেন। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে বিষয়াকার বুদ্ধিবৃত্তি চৈতন্যে প্রতিবিম্বিত হয়। তাদৃশ প্রতিবিম্ব বিশিষ্ট চৈতন্যই ভোগ-শব্দবাচ্য। সুতরাং ভোগ চৈতন্যরূপে পর্য্যবসিত হয়। বুদ্ধি বিষয়াকারে পরিণত বা বুদ্ধির বিষয়াকার বৃত্তি না হইলে বিষয়ের অনুভব হয় না। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, সুখ দুঃখের অনুভব ভোগ বলিয়া কথিত। বুদ্ধি জড়পদার্থ বলিয়া তাহার বৃত্তিও জড়। সুতরাং তদ্দ্বারা সুখ দুঃখ অনুভূত বা প্রকাশিত হইতে পারে না। বুদ্ধিবৃত্তি চৈতন্যে প্রতিবিম্বিত হইলে তবে ভোগ সম্পন্ন হয়। বুদ্ধিবৃত্তি চৈতন্যে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া চৈতন্য বা আত্মা ভোগের আশ্রয়। আত্মা ভোগের আশ্রয় হইলে ভোগ নিয়ামক অদৃষ্টের এবং অদৃষ্টের উৎপাদক প্রযত্নের আশ্রয়ও আত্মাই হইবে, ইহা পূর্ব্ব প্রদর্শিত যুক্তিদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে। আত্মা প্রযত্নের আশ্রয় হইলে আত্মা কর্ত্তা, এবিষয়ে কোন সন্দেহ থাকিতেছে না। কেন না, পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে প্রযত্ন বা কৃতিই কর্ত্তৃত্ব এবং তাহার আশ্রয় কর্ত্তা। আত্মা প্রযত্নের বা কৃতির আশ্রয় অর্থাৎ কর্ত্তা, ইহা কেবল যুক্তি দ্বারাই সমর্থিত হইতেছে না। অনুভব দ্বারাও আত্মার কর্ত্তৃত্ব সমর্থিত হইতেছে। কেন না, **चेतनोऽहं करोमि** অর্থাৎ চেতন আমি করিতেছি এইরূপ অনু-

ভব সর্ব্বজনসিদ্ধ। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে কৃ ধাতুর অর্থ কৃতি। সুতরাং **चेतनोऽहं करोमि** ইহার অর্থ এইরূপ হইতেছে যে চেতন আমি কৃতির আশ্রয়। এই অনুভবের প্রতি মনোযোগ করিলে আত্মার কর্ত্তৃত্ব বিষয়ে কোনরূপ সন্দেহ হইতে পারে না।

নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ পূর্ব্বোক্ত যুক্তি ও অনুভব অনুসারে আত্মা কর্ত্তা, এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, ঐ অনুভবে বুদ্ধির কর্ত্তৃত্বই ভাসমান হইতেছে আত্মার কর্ত্তৃত্ব ভাসমান হইতেছে না। বুদ্ধি অচেতন পদার্থ বলিয়া তাহাতে চেতনত্ব ভাসমান হইতে পারে না বটে, পরন্তু চৈতন্যাংশে ঐ অনুভব ভ্রমাত্মক, কর্ত্তৃত্বাংশে যথার্থ বটে। ঐ অনুভব চৈতন্যাংশে কেন ভ্রমাত্মক বলিতে হইবে, তাহার কারণ প্রদর্শন করিতে যাইয়া সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে বুদ্ধি স্বচ্ছ পদার্থ বলিয়া তাহাতে চৈতন্যের প্রতিবিম্ব পতিত হয়। এই জন্য বুদ্ধি স্বভাবত অচেতন হইলেও চেতনরূপে প্রতীয়মান হয় অর্থাৎ চেতনের ন্যায় বোধ হয়। সুতরাং বুদ্ধিতে চৈতন্য-ভ্রম সর্ব্বথা সুসঙ্গত। বুদ্ধিতে চৈতন্যের প্রতিবিম্ব পতিত হইলে বুদ্ধি চেতনায়মান হয়। সুতরাং বুদ্ধি ও তদ্গত চিৎ-প্রতিবিম্বের ভেদ গৃহীত হয় না। এই ভেদের অগ্রহণ বশত বুদ্ধিতে চৈতন্যের এবং আত্মাতে কর্ত্তৃত্বের অভিমান হইয়া থাকে। ঐ উভয় অভিমান ভ্রমাত্মক। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে বুদ্ধিতে যেমন চৈতন্য প্রতিবিম্বিত হয় চৈতন্যেও সেইরূপ বুদ্ধিবৃত্তি প্রতিবিম্বিত হয়। বুদ্ধিবৃত্তির ও চৈতন্যের পরস্পর

প্রতিবিম্ব হয় বলিয়া তদুভয়ের ভেদাগ্রহ উত্তমরূপে উপপন্ন হইতে পারে।

এদুত্তরে নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বলেন যে, **চেতনোঽহং করোমি** এই অনুভব চৈতন্যাংশে ভ্রমাত্মক, সাংখ্যাচার্য্যদিগের এই সিদ্ধান্তের কোন প্রমাণ নাই। সাংখ্যাচার্য্যেরা ঐ অনুভবের চৈতন্যাংশে ভ্রমাত্মকত্ব স্বীকার করিয়াছেন বটে, পরন্তু তাঁহাদিগের নিকট জিজ্ঞাসা করা যাইতে পারে যে, ঐ অনুভব যেমন চৈতন্যাংশে ভ্রমাত্মক বলিয়া তাঁহারা স্বীকার করেন, সেইরূপ কৃতি অংশেও উহার ভ্রমাত্মকত্ব কেন তাঁহারা স্বীকার করেন না। ফলত সাংখ্যাচার্য্যেরা যেমন পূর্ব্বোক্ত অনুভবের চৈতন্যাংশে ভ্রমত্ব স্বীকার করেন, সেইরূপ কৃতি অংশেও ভ্রমত্ব স্বীকার করা তাঁহাদের উচিত। সে যাহা হউক, আত্মা জন্যধর্ম্মের আশ্রয় নহে, এই সিদ্ধান্তের প্রতি নির্ভর করিয়াই সাংখ্যাচার্য্যেরা আত্মা কর্ত্তা নহে এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। পরন্তু আত্মা জন্যধর্ম্মের আশ্রয় নহে, এই সিদ্ধান্তের অনুকূলে কোন বলবৎ প্রমাণ নাই। সুতরাং আত্মা কর্ত্তা নহে, সাংখ্যাচার্য্যদিগের এই সিদ্ধান্ত ভিত্তিশূন্য হইতেছে। কর্ত্তা হইলেই পরিণামী হইতে হইবে, সাংখ্যাচার্য্যদিগের এ সিদ্ধান্তেরও কোন প্রমাণ নাই। বরং বলিতে পারা যায় যে, পরিণাম-স্বভাব অর্থাৎ যাহার পরিণাম আছে সে কর্ত্তা হয় না। দেখা যাইতেছে যে, পরিণাম-স্বভাব মৃত্তিকাদি পদার্থ কর্ত্তা হয় না। অতএব পরিণাম স্বভাব বুদ্ধিও কর্ত্তা হইতে পারে না। আরও বলিতে পারা যায় যে, বুদ্ধি প্রকৃতির পরিণাম

সুতরাং জন্যপদার্থ। যাহা জন্যপদার্থ তাহা কর্ত্তা নহে। কেন না, জন্যপদার্থ ঘটাদি কর্ত্তা নহে। বুদ্ধিও জন্যপদার্থ অতএব বুদ্ধিও কর্ত্তা নহে। কর্ত্তা জন্য পদার্থ হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত কর্ত্তা জন্য পদার্থ নহে—কর্ত্তা অনাদি, ইহার প্রমাণ আছে। কারণ, রাগযুক্ত হইয়াই প্রাণী জন্ম পরিগ্রহ করে, ইহা দেখিতে পাওয়া যায়। সর্ব্ব বিষয়ে বিতৃষ্ণ বা অভিলাষশূন্য প্রাণী জন্ম পরিগ্রহ করে, ইহা অদৃষ্ট-পূর্ব্ব। জাতমাত্র শিশুর স্তন্যপানে অভিলাষ দেখিতে পাওয়া যায়। ঐ অভিলাষ রাগ বলিয়া কথিত হইয়াছে। এই অভিলাষ ইষ্টসাধনতা-জ্ঞান-জন্য। পূর্ব্বে স্তন্যপান করিয়া তৃপ্তি লাভ করিয়াছিল বলিয়া জাতমাত্র শিশু ক্ষুৎ-পীড়িত হইয়া তাহার প্রতিকারের জন্য স্তন্যপানে অভিলাষী হয়। এতদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, ইহজন্মের পূর্ব্বেও প্রাণী বা আত্মা বিদ্যমান ছিল। এইরূপে পূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্মের পূর্ব্বেও আত্মার বিদ্যমানতা ছিল, ইহা উত্তমরূপে বুঝিতে পারা যায়। প্রস্তাবান্তরে আত্মার অনাদিত্ব সমর্থিত হইয়াছে বলিয়া এখানে তাহার বিশেষভাবে আলোচনা করা আবশ্যক হইতেছে না। আত্মা কূটস্থ ইহার অর্থ এরূপ নহে যে, আত্মা জন্যধর্ম্মের আশ্রয় নহে। কিন্তু আত্মা কূটস্থ ইহা দ্বারা ইহাই বুঝান হইয়াছে যে, আত্মার বিকার বা অবস্থান্তর নাই। দুগ্ধ যেমন পূর্ব্বাবস্থা পরিত্যাগ করিয়া দধিরূপ অবস্থান্তর প্রাপ্ত হয়, আত্মা তদ্রূপ পুর্ব্ব অবস্থা পরিত্যাগ পুর্ব্বক অবস্থান্তর প্রাপ্ত হয় না। ঝঞ্ঝাবাত বা বারিপাতে যেমন পর্ব্বতের পূর্ব্বাবস্থা অপগত এবং অবস্থান্তর উপগত হয় না, সুখ দুঃখ ভোগ-

কালে আত্মারও সেইরূপ পূর্ব্ব অবস্থার অপগম এবং অবস্থা-ন্তরের উপগম হয় না। ঝঞ্ঝাবাতাদিকালেও যেমন পর্ব্বত নিষ্কম্পভাবে পূর্ব্ব অবস্থাতেই অবস্থিত থাকে, আত্মার সংবন্ধেও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে। সুতরাং আত্মা কূটস্থ এবং অপরি-ণামী বলিয়া আত্মার কর্ত্তৃত্ব হইতে পারে না, সাংখ্যচার্য্যদিগের এতাদৃশ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। বরং আত্মা অপরি-ণামী বলিয়া আত্মাই কর্ত্তা, যাহা পরিণামী তাহা কর্ত্তা নহে, ইহা বলাই সমধিক সঙ্গত। ইতি পূর্ব্বেই তাহা প্রদর্শিত হইয়াছে।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে বুদ্ধি কর্ত্রী এবং অদৃষ্টের আশ্রয়, আত্মা ভোক্তা, তবেই দাঁড়াইতেছে যে, যে কর্ম্ম করে সে ঐ কর্ম্মের ফল ভোগ করে না, যে কর্ম্ম করে না সে কর্ম্মফল ভোগ করে। একজন কর্ম্ম করিবে অপরে তাহার ফল ভোগ করিবে, এতাদৃশ কল্পনা কিরূপ সমীচীন, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। ভোগ নিয়ামক অদৃষ্ট এবং অদৃষ্টের উৎপাদক কৃতি ভোক্তাতেই থাকা উচিত, ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। ফলত কর্ত্তা ও ভোক্তা ভিন্ন ভিন্ন হইবে, এ কল্পনা অসঙ্গত। কর্ত্তা ও ভোক্তা এক হইবে অর্থাৎ যে কর্ম্ম করিবে সেই তাহার ফল ভোগ করিবে, এইরূপ কল্পনাই সর্ব্বথা সমাচীন এবং সর্ব্বলোক প্রসিদ্ধ। পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন—

कर्त्तृधर्म्मा नियन्तारश्चेतिता च स एव नः।
अन्यथाऽनपवर्गः स्यादसंसारोऽथवा ध्रुवः।

অর্থাৎ আচার্য্য বলিতেছেন যে, ভোগনিয়ামক ধর্ম্মাদি

কর্ত্তার ধর্ম্ম। আমাদের মতে কর্ত্তাই চেতন অর্থাৎ কর্ত্তা এবং ভোক্তা অভিন্ন। কর্ত্তা এবং ভোক্তা ভিন্ন ভিন্ন হইলে অর্থাৎ বুদ্ধি কর্ত্রী এবং চেতন ভোক্তা হইলে প্রশ্ন হইতেছে যে, বুদ্ধি নিত্য কি অনিত্য ? যদি বলা হয় যে, বুদ্ধি নিত্য, তাহা হইলে পুরুষের অপবর্গ অর্থাৎ মুক্তি হইতে পারে না। কারণ, সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে পুরুষের সংসার স্বাভাবিক নহে। বুদ্ধিদ্বারা পুরুষের বিষয়াবচ্ছেদ অর্থাৎ বিষয়ের সহিত সংবন্ধ নির্ব্বাহ হয় বলিয়া পুরুষ সংসারী হয়। বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংবন্ধ হইলে এবং তাদৃশ অন্য কারণে অর্থাৎ ব্যাপ্তি জ্ঞানাদি হেতুতে বুদ্ধি বিষয়াকারে পরিণত হয় অর্থাৎ বুদ্ধির বিষয়াকার বৃত্তি হয়। পুরুষ ঐ বৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়াই পুরুষ সংসারী হইয়া থাকে। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে বুদ্ধিবৃত্তি এবং পুরুষ ইহাদের পরস্পর প্রতিবিম্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। অর্থাৎ বুদ্ধিবৃত্তিতে যেমন পুরুষ প্রতিবিম্বিত হয়, বুদ্ধিবৃত্তিও সেইরূপ পুরুষে প্রতিবিম্বিত হয়, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে এই পরস্পর প্রতিবিম্বই পুরুষের সংসারের হেতু। যেরূপ বলা হইল, তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, পুরুষের সংসারের মূল কারণ বুদ্ধিবৃত্তি ও পুরুষের পরস্পর প্রতিবিম্ব। বুদ্ধি না থাকিলে পরস্পর প্রতিবিম্ব হওয়া অসম্ভব। অতএব বুদ্ধিকে সংসারের হেতু বলিয়া ধরিয়া লইলে নিতান্ত ভ্রান্ত হইতে হইবে না। যে বুদ্ধি পুরুষের সংসারের হেতু, সেই বুদ্ধি নিত্য হইলে পুরুষের অপবর্গ বা মুক্তি কিছুতেই হইতে পারে না। কারণ, বুদ্ধি নিত্য হইলে কোনকালে

তাহার অভাব হইবে না। বুদ্ধি সর্ব্বদাই থাকিবে। পুরুষও নিত্য, তাহারও কোনকালে অভাব হইবে না। সুতরাং পরস্পর প্রতিবিম্ব কিছুতেই নিবারিত হইতে পারে না। যাহার সংসার সে নিত্য—কোনকালে তাহার অভাব হইবে না। যে হেতুতে সংসার সে হেতুও নিত্য,—কোনকালে তাহারও অভাব হইবে না। অথচ পুরুষের অপবর্গ বা সংসারের নিবৃত্তি হইবে, ইহা একান্ত অসম্ভব। এই দোষ পরিহার করিবার জন্য যদি বলা হয় যে বুদ্ধি নিত্য নহে, বুদ্ধি জন্য পদার্থ। বুদ্ধির উৎপত্তি ও বিনাশ আছে। সুতরাং বুদ্ধি বিনষ্ট হইলেই অপবর্গ বা সংসারের নিবৃত্তি হইতে পারে। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে বুদ্ধি অনিত্য হইলে বুদ্ধির বিনাশ হওয়ার পরে পুরুষের অপবর্গ বা সংসার-নিবৃত্তি হইতে পারে বটে, পরন্তু বুদ্ধি অনিত্য হইলে পুরু-ষের সংসার আদৌ হইতে পারে না। কেন পারে না, তাহা বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। সাংখ্যমতে অদৃষ্ট বা ধর্ম্মাধর্ম্ম বুদ্ধির ধর্ম্ম। অর্থাৎ পুরুষ ধর্ম্মাধর্ম্মের আশ্রয় নহে। বুদ্ধিই ধর্ম্মাধর্ম্মের আশ্রয় বা ধর্ম্মাধর্ম্ম বুদ্ধিতে আশ্রিত। ভোগায়তন শরীর, ভোগসাধন ইন্দ্রিয় ও ভোগ্যবিষয় এ সমস্তই অদৃষ্ট অনুসারে সৃষ্ট হয়। পুরুষসকল ভিন্ন ভিন্ন এবং সকল পুরুষ সর্ব্বগত। সুতরাং প্রত্যেক শরীরাদির সহিত সমস্ত পুরুষের সংবন্ধ রহিয়াছে সন্দেহ নাই। তথাপি একশরীরাদিদ্বারা অনেক পুরুষের ভোগ হয় না। কিন্তু ভিন্ন ভিন্ন শরীরাদিদ্বারা ভিন্ন ভিন্ন পুরুষের ভোগ হয়। যে পুরুষের অদৃষ্টবশতঃ যে শরীরাদির সৃষ্টি হইয়াছে, সেই

শরীরাদি সেই পুরুষের ভোগ সম্পাদন করে। এখন দেখিতে হইবে যে অদৃষ্ট পুরুষাশ্রিত না হইয়া বুদ্ধ্যাশ্রিত হইলে পুরুষের সংসার হইতে পারে কি না? অভিনিবেশ সহকারে চিন্তা করিলে বুঝা যাইবে যে, তাহা হইতে পারে না। অদৃষ্ট বুদ্ধ্যাশ্রিত হইলে স্পষ্টই বুঝিতে পারা যায় যে, বুদ্ধির সৃষ্টি হইবার পরে তাহাতে অদৃষ্ট সমুৎপন্ন হইবে। তাহা হইলে বুদ্ধির সৃষ্টির পূর্ব্বে অদৃষ্টের উৎপত্তি হয় না, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। কেন না, বুদ্ধির সৃষ্টির পূর্ব্বেই বুদ্ধ্যাশ্রিত অদৃষ্টের উৎপত্তি হইবে, ইহা নিতান্ত অসম্ভব। প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি উহা স্বীকার করিতে পারেন না। অদৃষ্ট না থাকিলে বুদ্ধির উৎপত্তিই হইতে পারে না। কেন না, শরীরাদির উৎপত্তির প্রতি যেমন অদৃষ্ট কারণ, বুদ্ধির উৎপত্তির প্রতিও সেইরূপ অদৃষ্ট কারণ। কারণের অভাবে কার্য্য হয় না হইতে পারে না। অতএব অদৃষ্ট বুদ্ধ্যাশ্রিত হইলে বুদ্ধির এবং শরীরাদির উৎপত্তি হইতে পারে না বলিয়া পুরুষের সংসার আদৌ হইতে পারে না। সাংখ্যমতে যে অনুপপত্তি হইতেছে, ন্যায়মতে সে অনুপপত্তি হয় না। কারণ, ন্যায়মতে বুদ্ধি কর্ত্রী নহে আত্মা কর্ত্তা। ন্যায়মতে অদৃষ্ট বা ধর্ম্মাধর্ম্ম বুদ্ধির ধর্ম্ম নহে আত্মার ধর্ম্ম। আত্মা নিত্য সুতরাং আত্মার ভোগসাধন ইন্দ্রিয় এবং ভোগায়তন শরীর উৎপন্ন হইবার পূর্ব্বেও আত্মাতে অদৃষ্ট বিদ্যমান ছিল। ঐ অদৃষ্টবশত শরীরের এবং ইন্দ্রিয়বর্গের সৃষ্টি বা উৎপত্তি অনায়াসে হইতে পারে। তদ্বিষয়ে কিছু-মাত্র অনুপপত্তি হইতেছে না। সাংখ্যাচার্য্যেরা বুদ্ধির

উৎপত্তির পূর্ব্বে অদৃষ্টের অবস্থিতি বলিতে পারেন না। কারণ, অদৃষ্টের অবস্থিতি থাকিলে অবশ্য অদৃষ্ট নিরাশ্রয় থাকিতে পারে না। তাহার কোন আশ্রয়ের অপেক্ষা থাকিতেছে। সাংখ্যমতে বুদ্ধি অদৃষ্টের আশ্রয়। আশ্রয়বিহীন অদৃষ্টের অবস্থিতি অসম্ভব বলিয়া বুদ্ধির উৎপত্তির পূর্ব্বে অদৃষ্টের অবস্থিতি কোনরূপেই সম্ভবপর বলা যাইতে পারে না। অতএব **চেতনোঽহং করোমি** এই অনুভবের আলম্বন বুদ্ধি নহে। ঐ অনুভবের আলম্বন জীবাত্মা। সুতরাং জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব আছে, ইহা প্রতিপন্ন হইল। এ বিষয়ে নরেশ্বরপরীক্ষা নামক শৈবদর্শনে আচার্য্য সিদ্ধগুরু গ্রন্থের উপক্রমেই বলিয়াছেন—

জ্ঞাতা কর্ত্তা চ বোধেন বুদ্ধ্বা বোধ্যং প্রবর্ত্ততে।
প্রবৃত্তিফলভোক্তা চ যঃ পুমানুচ্যতেত্র সঃ॥

অর্থাৎ জীবাত্মা জ্ঞাতা কর্ত্তা এবং বুদ্ধিদ্বারা বোধ্য বিষয় অবগত হইয়া প্রবৃত্ত হয় এবং প্রবৃত্তির ফল ভোগ করে। তিনি আরও বলেন—

কৃতং ময়া করোমীদং করিষ্যামীতিবোধতঃ।
বেদপ্রামাণ্যতস্বাণোঃ কর্তৃশক্তিস্ত্রিকালগা॥

অর্থাৎ আমি ইহা করিয়াছি ইহা করিতেছি ইহা করিব এইরূপ অনুভব সর্ব্বলোক প্রসিদ্ধ। তদনুসারে জীবাত্মার কর্ত্তৃশক্তি কালত্রয়গত। অর্থাৎ অতীত, বর্ত্তমান ও ভবিষ্যৎ কাল এই কালত্রয়েই জীবাত্মার কর্ত্তৃশক্তি আছে। কেবল তাহাই নহে, বেদপ্রামাণ্য অনুসারেও জীবাত্মার কর্ত্তৃশক্তি অবশ্য স্বীকার করিতে হয়। **স্বর্গকামো জ্যোতিষ্টোমেন যজেত** অর্থাৎ যাহার স্বর্গভোগের অভিলাষ হয়, সে

জ্যোতিষ্টোম নামক যাগ করিবে। জ্যোতিষ্টোম নামক যাগ করিলে তদ্দ্বারা সে কালান্তরে স্বর্গভোগ করিতে সমর্থ হয়। এই বেদবাক্যে আত্মার কর্ত্তৃত্ব নিঃসন্দিগ্ধরূপে প্রতিপন্ন হইতেছে। যিনি জ্যোতিষ্টোম যাগ করিবেন তিনি স্বর্গভোগ করিবেন। এতদ্দ্বারা কর্ত্তা এবং ভোক্তার একত্ব বুঝা যাইতেছে। আত্মা ভোক্তা ইহা সাংখ্যাচার্য্যদিগেরও অনুমত। সাংখ্যাচার্য্যেরাও বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করেন। এমত স্থলে তাঁহারা যে আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বীকার করিতে চাহেন না, ইহা আশ্চর্য্যের বিষয় বটে।

আত্মা কর্ত্তা না হইলে আত্মার সংবন্ধে কর্ত্তব্য ও অকর্ত্তব্যের উপদেশ কিছুতেই সঙ্গত হইতে পারে না। বেদে আত্মার সংবন্ধে কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যের উপদেশ প্রচুর পরিমাণে রহিয়াছে। সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে বেদ প্রমাণ অথচ তাঁহারা আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বীকার করিতে প্রস্তুত নহেন! ভট্ট রামকণ্ঠ সূরি বলেন যে, দৃষ্টফল কৃষি বাণিজ্যাদি এবং অদৃষ্টফল অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম অনবরত করা হইতেছে এবং তদ্বিষয়ে আত্মার কর্ত্তৃত্বও অনুভূত হইতেছে, এ অবস্থায় আত্মা কর্ত্তা নহে কাহারও এরূপ বলিবার শক্তি নাই। বেদে অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের কর্ত্তব্যতা উপদিষ্ট হইয়াছে। যে কর্ত্তা নহে, তাহার সংবন্ধে কর্ত্তব্যের উপদেশ কিছুতেই প্রমাণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। অথচ বেদের প্রামাণ্য বিষয়ে আর্য্যদর্শনের বিপ্রতিপত্তি নাই। সুতরাং তদ্দ্বারা আত্মার কর্ত্তৃত্ব সিদ্ধ হইতেছে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, বুদ্ধিই কর্ত্রী, আত্মা কর্ত্তা নহে। পরন্তু বুদ্ধির ও আত্মার বিবেক অর্থাৎ পৃথক্

ভাবে উপলব্ধি হয় না। এই জন্য বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব আত্মাতে অধ্যারোপিত হয় মাত্র। সাংখ্যাচার্য্যদিগের এই উক্তির অনুকূলে কোন প্রমাণ নাই। ইহা কল্পনা মাত্র। বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব কল্পনা করিলে জ্ঞাতৃত্বও বুদ্ধিতেই কল্পিত হউক। তাহা হইলে জ্ঞাতারূপে অতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিবার কোন আবশ্যকতা থাকিতেছে না।

যদি বলা হয় যে, প্রকৃতি এবং প্রকৃতি কার্য্য বুদ্ধ্যাদি প্রপঞ্চ জ্ঞেয়রূপেই সিদ্ধ হয় সুতরাং তাহাদের জ্ঞাতৃত্ব হইতে পারে না। কেন না, যাহা জ্ঞেয় তাহার অবশ্য অপর কোন জ্ঞাতা থাকিবে ইহা সহজেই বুঝিতে পারা যায়। এই জন্য বুদ্ধ্যাদির জ্ঞাতারূপে অতিরিক্ত আত্মা কল্পিত হইয়াছে। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, বুদ্ধ্যাদি জ্ঞেয়রূপে সিদ্ধ হইয়াছে বলিয়া যেমন তাহাদের অপর জ্ঞাতা অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ বুদ্ধ্যাদি কার্য্যরূপে সিদ্ধ হইয়াছে বলিয়া তাহাদের কর্ত্তারূপে অপর কোন পদার্থ অঙ্গীকৃত হওয়া উচিত। অর্থাৎ বুদ্ধি প্রকৃতির কার্য্য, যাহা কার্য্য তাহা কর্ত্তা হইতে পারে না। অতএব বুদ্ধি কর্ত্তা নহে, কর্ত্তা বুদ্ধি হইতে অতিরিক্ত অর্থাৎ আত্মা। আপত্তি হইতে পারে যে বুদ্ধি প্রকৃতির কার্য্য হইলেও স্বকার্য্যের প্রতি তাহার কর্ত্তৃত্ব থাকিবার বাধা নাই। অতএব বুদ্ধি প্রকৃতির কার্য্য বটে কিন্তু স্বকার্য্যের কর্ত্তা ইহা অনায়াসে বলিতে পারা যায়। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে প্রকৃত্যাদি জড়বর্গ স্বস্ব কার্য্য আকারে পরিণত হয়। সুতরাং তাহারা জড়পদার্থ বলিয়া

স্বস্ব কার্য্যের উপাদান কারণ হইতে পারে বটে, কিন্তু কর্ত্তা হইতে পারে না। উপাদান কারণত্ব এবং কর্ত্তৃত্ব এক পদার্থ নহে ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। যে উপাদান কারণ হইবে, কিয়ৎপরিমাণে তাহার স্বরূপের অন্যথা ভাব অবশ্যই হইবে। মৃত্তিকা ঘটের উপাদান কারণ। ঘট নির্ম্মাণ করিবার সময় মৃত্তিকা পূর্ব্বভাবে থাকে না, তাহার অন্যথা ভাব অর্থাৎ অবস্থান্তর হইয়া থাকে। সুবর্ণ কুণ্ডলের উপাদন কারণ, তাহারও অবস্থান্তর হইয়া থাকে। ইহা সকলেই অবগত আছেন। পরিণাম অর্থাৎ অবস্থান্তর প্রাপ্তি জড়পদার্থের ধর্ম্ম। ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। জড়ত্বের সহিত পরিণামিত্বের ব্যভিচার নাই। কর্ত্তৃত্ব কিন্তু উপাদানত্ব নহে। হিতপ্রাপ্তি এবং অহিতপরিহার কামনায় লোকে কর্ম্ম করিয়া থাকে। বুদ্ধি জড়পদার্থ, তাহার তাদৃশ কামনা হইতে পারে না। সুতরাং বুদ্ধি কর্ত্রী নহে। আত্মাই কর্ত্তা। কর্ত্তৃত্ব চিদ্বস্তুর অব্যভিচারি, ইহা স্বসংবেদনসিদ্ধ অর্থাৎ নিজের অনুভবসিদ্ধ। মৃত্তিকা ঘটের উপাদান কারণ কিন্তু মৃত্তিকা ঘটের কর্ত্রী নহে। হিতপ্রাপ্তি কামনায় কুলাল মৃত্তিকাদি কারণের প্রবর্ত্তনা করে বলিয়া কুলাল ঘটের কর্ত্তা। সুবর্ণ কুণ্ডলের উপাদান কারণ, কুণ্ডলের কর্ত্তা নহে। স্বর্ণকার হিতপ্রাপ্তি কামনায় স্বর্ণাদি কারণের প্রবর্ত্তনা করে বলিয়া স্বর্ণকার কুণ্ডলের কর্ত্তা। কুলাল মৃত্তিকা দ্বারা ঘট নির্ম্মাণ করিয়াছে, স্বর্ণকার স্বর্ণ দ্বারা কুণ্ডল নির্ম্মাণ করিয়াছে, এতাদৃশ সহস্র সহস্র লৌকিক ব্যবহার চেতনের কর্ত্তৃত্ব বিষয়ে সাক্ষ্য প্রদান করিতেছে।

যদি বলা হয় যে, কর্ত্তৃত্ব বোধরূপ নহে সুতরাং কর্ত্তৃত্ব আত্মার ধর্ম্ম হইতে পারে না। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, নিত্যত্ব ও ব্যাপকত্ব বোধরূপ নহে সুতরাং তাহাও আত্মার ধর্ম্ম হইতে পারে না। আত্মার নিত্যত্ব ও ব্যাপকত্ব কিন্তু সাংখ্যাচার্য্যদিগেরও অনুমত। আত্মার নিত্যত্ব ও ব্যাপকত্ব না থাকিলে প্রকারান্তরে নৈরাত্ম্যবাদ উপস্থিত হয়। যদি বলা হয় যে, সবিতার প্রকাশ যেমন সবিতা হইতে অতিরিক্ত নহে উহা সবিতৃস্বরূপ, সেইরূপ আত্মার নিত্যত্ব ও বিভুত্বও আত্মা হইতে অতিরিক্ত নহে উহা আত্মস্বরূপ। তাহা হইলে ইহাও বলা যাইতে পারে যে অগ্নির দাহকত্ব যেমন অগ্নি হইতে ভিন্ন নহে উহা অগ্নিস্বরূপ, আত্মার কর্ত্তৃত্বও সেইরূপ আত্মা হইতে ভিন্ন নহে উহা আত্মস্বরূপ। কেন না, শৈবাচার্য্যদিগের মতে কর্ত্তৃত্ব শক্তি বিশেষ মাত্র। আত্মা ঐ শক্তির আশ্রয়। তাঁহাদের মতে শক্তি ও শক্তিমানের ভেদ নাই। এই জন্য কর্ত্তৃত্ব আত্মস্বরূপ হইবার কোন বাধা নাই। শক্তি এবং শক্তিমান্ এ উভয়ের ভেদ নাই, ইহা সাংখ্যাচার্য্যদিগেরও সিদ্ধান্ত। এই জন্য পাতঞ্জলভাষ্যে চিতিশক্তি শব্দ দ্বারা আত্মার নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। ভগবান্ ভাষ্যকার বলিয়াছেন—**चितिशक्तिरपरिणामिन्यप्रतिसंक्रमा च** অর্থাৎ চিতিশক্তির কি না চিতির—বা চৈতন্যের অর্থাৎ পুরুষের পরিণাম নাই এবং প্রতিসংক্রম নাই কি না সঞ্চার নাই অর্থাৎ গতি বা স্পন্দ নাই।

আত্মা কর্ত্তা হইলে আত্মা পরিণামী হইবে, এরূপ আশঙ্কা করাও অসঙ্গত। কারণ, কর্ত্তৃত্ব যখন আত্মা হইতে অতিরিক্ত

নহে, তখন কর্ত্তৃত্ব হইলে পরিণামিত্ব হইবে এ আশঙ্কা ভিত্তি-শূন্য। ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, আত্মার কর্ত্তৃত্ব বিষয়ে সাংখ্যাচার্য্যদিগের বিপ্রতিপত্তি আছে বটে, কিন্তু আত্মার জ্ঞাতৃত্ব বিষয়ে তাঁহাদের বিপ্রতিপত্তি নাই। আত্মা কর্ত্তা হইলে যদি আত্মার পরিণামিত্বের আপত্তি হয়, তবে আত্মা জ্ঞাতা হইলেও আত্মার পরিণামিত্বের আপত্তি হইতে পারে। অতএব আত্মাতে জ্ঞানশক্তির ন্যায় ক্রিয়াশক্তির সমাবেশ স্বীকার করিলেও কোন দোষ হইতে পারে না। শৈবাচার্য্য-দিগের মতে জড় পদার্থের স্পন্দ সমুৎপাদনে আত্মার শক্তি আছে। ঐ শক্তিই আত্মার কর্ত্তৃত্ব। নরেশ্বরপরীক্ষাপ্রকাশে উক্ত হইয়াছে যে, কর্ত্তৃত্ব স্পন্দাত্মক নহে। কেন না, স্পন্দ নিজে ক্রিয়ারূপ। ক্রিয়া ত কর্ত্তৃত্ব নহে। কিন্তু ক্রিয়া-বিষয়ে শক্তত্বই কর্ত্তৃত্ব। এতদ্দ্বারা ক্রিয়াবিষয়িণী শক্তিই কর্ত্তৃত্বরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। আরও উক্ত হইয়াছে—

जड़स्पन्दक्रियायां या शक्तिः सा कर्तृतात्मनः।
व्योमवत्स्पन्दरूपेण सिद्धायस्कान्तवत् स्वतः॥

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, জড়পদার্থের স্পন্দ অর্থাৎ গতি-রূপ ক্রিয়া হইয়া থাকে। ঐ ক্রিয়াবিষয়িণী শক্তিই আত্মার কর্ত্তৃত্ব। অতএব কর্ত্তৃত্ব স্পন্দস্বরূপ নহে। অয়স্কান্তমণি অয়োধাতুর অর্থাৎ লৌহের আকর্ষণ করে, ইহা সকলেই অব-গত আছেন। বলা বাহুল্য যে, অয়স্কান্তমণি লৌহের স্পন্দ সমুৎপাদন করিয়া লৌহের আকর্ষণ সম্পন্ন করে। তবেই বুঝা যাইতেছে যে, অয়স্কান্তমণির তাদৃশ শক্তি আছে; যদ্দ্বারা লৌহ আকৃষ্ট হয় অর্থাৎ লৌহে স্পন্দের উৎপত্তি হয়। কিন্তু

অয়স্কান্ত মণির কোনরূপ স্পন্দ বা ক্রিয়া হয় না, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। আত্মারও কোনরূপ স্পন্দ বা ক্রিয়া নাই অথচ আত্মার এমন শক্তি আছে যদ্দ্বারা শরীরাদি জড়বর্গের স্পন্দ বা ক্রিয়া সমুৎপন্ন হয়। যখন আত্মার নিজের কোনরূপ স্পন্দ বা ক্রিয়া নাই, তখন আত্মা কর্ত্তা হইলে আত্মার পরিণাম বা বিকার হইবে, এরূপ আশঙ্কা করিবার কোন কারণ নাই। অয়স্কান্তমণির শক্তি প্রভাবে যেমন অয়োধাতুর স্পন্দ বা ক্রিয়া হয়, আত্মার শক্তি প্রভাবে সেইরূপ শরীরাদির স্পন্দ বা ক্রিয়া হয়। জীবচ্ছরীরে ক্রিয়ার অবস্থিতি এবং মৃত শরীরে ক্রিয়ার অত্যন্ত অভাব হইয়া থাকে। এতদ্দ্বারাও বুঝিতে পারা যায় যে,আত্মার শক্তিই শরীরাদি ক্রিয়ার হেতু। লৌহের আকর্ষণের হেতুভূত অয়স্কান্তমণির শক্তি যেমন স্বতঃসিদ্ধ, আত্মার শরীরাদি ক্রিয়াজনক শক্তিও সেইরূপ স্বতঃসিদ্ধ। ইহাই শৈবাচার্য্যদিগের সিদ্ধান্ত।

অয়স্কান্তবৎ এই দৃষ্টান্ত উপাদান দ্বারা শৈবাচার্য্যেরা ন্যায়মতের উপর কিঞ্চিৎ কটাক্ষপাত করিয়াছেন। ন্যায়-মতে প্রযত্ন বা কৃতিই কর্ত্তৃত্ব। প্রযত্ন চেতনের ধর্ম্ম, অয়স্কান্ত মণি অচেতন পদার্থ, তাহার প্রযত্ন নাই। সুতরাং অয়স্কান্ত মণি অয়োধাতুর আকর্ষণের কর্ত্তা হইতে পারে না। শৈবমতে কর্ত্তৃত্ব শক্তি বিশেষরূপ। অয়স্কান্ত মণি জড় পদার্থ হইলেও তাহাতে অয়োধাতুর আকর্ষণকারিণী শক্তি আছে। এই জন্য অয়স্কান্ত মণি অনায়াসে অয়োধাতুর আকর্ষণের কর্ত্তা হইতে পারে।

ষষ্ঠ লেক্‌চর।

আত্মা।

আত্মার কর্ত্তৃত্ব আছে কি না, এবিষয়ে কতিপয় দার্শনিক-মত প্রদর্শিত হইয়াছে। এখন ঐ বিষয়ে বেদান্তমত প্রদর্শিত হইতেছে। বেদান্তদর্শনে শাস্ত্রসঙ্গত হেতু প্রদর্শন পূর্ব্বক আত্মার কর্ত্তৃত্ব সমর্থিত হইয়াছে। ভগবান্ বাদরায়ণ বলিয়াছেন,—

কর্ত্তা শাস্ত্রার্থবত্ত্বাৎ।

ইহার তাৎপর্য্য এই, জীবাত্মা কর্ত্তা। কেন না, জীবাত্মা কর্ত্তা হইলেই শাস্ত্রের অর্থবত্তা হইতে পারে। জীবাত্মা কর্ত্তা না হইলে শাস্ত্র অনর্থক হইয়া পড়ে। যাগ, হোম ও দান শাস্ত্রে বিহিত হইয়াছে। কর্ত্তা থাকিলেই তাহার সংবন্ধে কর্ত্তব্যের উপদেশ হইতে পারে। কর্ত্তা না থাকিলে কাহার সংবন্ধে কর্ত্তব্যের উপদেশ হইবে? অতএব কর্ত্তার প্রতি কর্ত্তব্য উপদেশ হইয়াছে এবিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। দেহসংবন্ধবশত অনুজ্ঞা পরিহারের উপপত্তি প্রস্তাবান্তরে সমর্থিত হইয়াছে। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, দেহসংবন্ধ কি না দেহাদিতে আত্মাভিমান অর্থাৎ অবিদ্যাজনিত দেহ ও আত্মার তাদাত্ম্যসংবন্ধ। জীবাত্মার ঐরূপ দেহসংবন্ধ আছে। অতএব জীবাত্মা কর্ত্তা।

জীবাত্মা কর্ত্তা নহে বুদ্ধিই কর্ত্রী, এ সিদ্ধান্ত সঙ্গত বলা

যাইতে পারে না। কারণ, কর্ত্তার অভিলষিত সিদ্ধির অপেক্ষিত উপায় নির্দ্দেশ করিয়া দেওয়াই বিধিবাক্যের অর্থাৎ কর্ত্তব্য-বোধক বাক্যের কার্য্য। অর্থাৎ বিধিবাক্য অপেক্ষিত উপায় নির্দ্দেশ করিয়া দেয়। উপায়ের অপেক্ষা কি না, উপায়-বিষয়ে অভিলাষবিশেষ বা ইচ্ছাবিশেষ। উপায়বিষয়ে কেন অভিলাষ হয়, তদ্বিষয়েও মনোযোগ করা উচিত। উপায় কি না ফলসাধন। ফলপ্রাপ্তির অভিলাষ হইলে, কি উপায়ে অভিলষিত ফল পাওয়া যাইতে পারে, তাহার অনুসন্ধান হওয়া স্বাভাবিক। লোকে ক্ষুধার তাড়নায় পীড়িত হইয়া ক্ষুন্নিবৃত্তির অভিলাষ করে। ক্ষুন্নিবৃত্তির অভিলাষ হইলে কি উপায়ে ক্ষুন্নিবৃত্তি হইতে পারে, তাহার অনুসন্ধান করে। ভোজন ক্ষুন্নিবৃত্তির উপায় অর্থাৎ ভোজন করিলে ক্ষুন্নিবৃত্তি হয় এই কারণে ক্ষুন্নিবৃত্তির জন্য ভোজনে অভিলাষ হয়। পরে ভোজন করিয়া ক্ষুন্নিবৃত্তি সম্পাদন করে। ইহা সকলেই অবগত আছেন। উক্তস্থলে ক্ষুন্নিবৃত্তি ফল, ভোজন তাহার উপায়। প্রথমত ফলবিষয়িণী ইচ্ছা হইলে তবে উপায়-বিষয়িণী ইচ্ছা হয়। স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, ফলেচ্ছা উপায়েচ্ছার কারণ। ফলবিষয়ে ইচ্ছা না হইলে উপায়বিষয়ে ইচ্ছা হয় না। যাহার ক্ষুধা পায় নাই, তাহার ক্ষুন্নিবৃত্তির ইচ্ছা হওয়া অসম্ভব। কারণ, ক্ষুধা পাইলে ক্ষুধা কষ্ট দেয় বলিয়া লোকের ক্ষুন্নিবৃত্তির ইচ্ছা হইয়া থাকে। **ম্রিবোনাস্তি ম্রিবোন্যথা** যেমন অসম্ভব, ক্ষুধা না পাইলে ক্ষুন্নিবৃত্তিও সেই-রূপ অসম্ভব।

এখন দেখিতে হইবে যে, ফলেচ্ছা কাহার হইতে পারে?

যিনি ফলভোক্তা তাঁহার ফলেচ্ছা হইবে, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। ফল বিষয়ে ইচ্ছা হইলে তাহার উপায়ের অনুষ্ঠান দ্বারা ফললাভ হইয়া থাকে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই। যিনি বিদ্যালাভ করিতে ইচ্ছুক হন, তিনি অধ্যয়ন করিয়া বিদ্যালাভ করেন। যিনি ধনলাভ করিবার ইচ্ছা করেন, তিনি বাণিজ্যাদি উপায়ের অনুষ্ঠান করিয়া ধনলাভ করেন। যিনি মুক্তিলাভ করিতে অভিলাষী হন, তিনি শ্রবণ মননাদি শাস্ত্রীয় উপায়ের অনুষ্ঠান করিয়া মুক্তি-লাভ করেন। দেখা যাইতেছে যে, যিনি ভোক্তা বা ফল-প্রার্থী, তাঁহার ভোগ বিষয়ে বা ফল বিষয়ে ইচ্ছা হয়। ফল বিষয়ে ইচ্ছা হইলে তাহার উপায়ের অনুসন্ধান হয়। উপায় অবগত হইলে উপায় বিষয়ে ইচ্ছা হয়। অবশেষে উপায়ের অনুষ্ঠান করিয়া ফল লাভ করেন।

যাহা বলা হইল, তাহার প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে যিনি ভোক্তা তিনি কর্ত্তা হওয়াই সঙ্গত এবং ইহাই অনুভবসিদ্ধ। পূর্ব্বমীমাংসা দর্শনে ভগবান্ জৈমিনি প্রকারান্তরে ইহার সমর্থন করিয়াছেন। জৈমিনির সূত্রটী এই—

शास्त्रफलं प्रयोक्तरि तल्लक्षणत्वात् ।

অর্থাৎ প্রযোক্তা কি না যিনি প্রয়োগকর্ত্তা, অর্থাৎ অনু-ষ্ঠাতা কি না কর্ত্তা, শাস্ত্রীয় ফল, তাঁহারই হইয়া থাকে। কারণ, শাস্ত্র, কর্ত্তার ফল-সাধন প্রতিপাদন করে। অর্থাৎ অপেক্ষিত উপায় প্রতিপাদন করিয়া দেওয়াই শাস্ত্রের কার্য্য, ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। শাস্ত্রীয় ফল স্বর্গাদি। যিনি স্বর্গফলের অভি-

লাষী হন, তাঁহার সংবন্ধেই শাস্ত্র স্বর্গের উপায়ভূত অগ্নি-হোত্রাদি কর্ম্ম নির্দ্দেশ করিয়া দেয়। তদনুসারে তিনি অগ্নিহোত্রাদি উপায়ের অনুষ্ঠান করিয়া স্বর্গভোগ করিতে সমর্থ হন্। একজন উপায়ের অনুষ্ঠান করিবে, অপর জন ফলভোগ করিবে, ইহা অসঙ্গত।

আপত্তি হইতে পারে যে, ষোল জন ঋত্বিক্ বা যাজক-বিশেষ দ্বারা যজ্ঞের অনুষ্ঠান হয় যজমান তাহার ফলভোগ করে। সুতরাং শাস্ত্রফল অনুষ্ঠাতার হইয়া থাকে ইহা কিরূপে সঙ্গত হইতে পারে? ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, এতদ্দ্বারা শাস্ত্রফল অনুষ্ঠাতার হইবে এই নিয়মের ব্যভিচার বলা যাইতে পারে না। কারণ, উক্ত স্থলে ঋত্বিক্‌গণ যজমানের প্রতিনিধি মাত্র। তাঁহারা কর্ত্তা নহেন। যজমানের হইয়া তাঁহারা যজমানের কর্ত্তব্য যজ্ঞের অনুষ্ঠান করেন। উহার জন্য যজমান দক্ষিণা দ্বারা তাঁহাদিগকে ক্রয় করিয়া থাকেন। শ্রুতি বলিয়াছেন,—

দীক্ষিতমদীক্ষিতা দক্ষিণাভিঃ ক্রীতা যাজয়ন্তি।

যজ্ঞদীক্ষা যজ্ঞে অধিকারের সম্পাদক। যজমান যথাবিধি দীক্ষিত হইয়া যজ্ঞে অধিকারী হন্, ঋত্বিক্‌গণ দীক্ষিত হন্ না। তাঁহারা স্বয়ং দীক্ষিত না হইয়াও দীক্ষিত যজমান কর্ত্তৃক দক্ষিণা দ্বারা ক্রীত হইয়া দীক্ষিত যজমানের যজ্ঞ সম্পাদন করেন। লোকেও দেখিতে পাওয়া যায় যে, গৃহনির্ম্মাণ আবশ্যক হইলে স্থপতিকে অর্থ দ্বারা ক্রয় করিয়া তাহার দ্বারা গৃহ নির্ম্মাণ করিয়া লওয়া হয়। জলাশয় খননের জন্য খনককে অর্থদ্বারা ক্রয় করিয়া তদ্দ্বারা জলাশয় প্রস্তুত করিয়া লওয়া হয়। স্থপতি

বা খনক গৃহের বা জলাশয়ের কর্ত্তারূপে ব্যবহৃত হয় না। যিনি তাহাদিগকে অর্থ দ্বারা ক্রয় করিয়া গৃহাদি প্রস্তুত করান, তিনিই কর্ত্তারূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকেন। অতএব শাস্ত্রফল অনুষ্ঠাতার হয়, এ নিয়মের ব্যতিক্রম হইতেছে না। তবে কোন কোন স্থলে বিশেষ বিশেষ শাস্ত্র অনুসারে অনুষ্ঠাতার শাস্ত্রফল না হইয়া অপরেরও শাস্ত্রফল হইয়া থাকে। যেমন পুত্র গয়াশ্রাদ্ধ করিলে পিতার স্বর্গ হয়, পিতা জাতেষ্টি করিলে পুত্রের পবিত্রতা হয় ইত্যাদি। যেখানে তদ্রূপ বিশেষ শাস্ত্র নাই, সেখানে শাস্ত্রফল অনুষ্ঠাতার হইবে সন্দেহ নাই।

সে যাহা হউক, যাঁহারা বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও আত্মাই ভোক্তা, বুদ্ধি ভোক্ত্রী নহে। বুদ্ধি কর্ত্রী আত্মা ভোক্তা হইলে দাঁড়াইতেছে যে, যাহার উপায় অপেক্ষিত, সে কর্ত্তা নহে। যে কর্ত্তা, তাহার উপায় অপেক্ষিত নহে। এতদপেক্ষা অসঙ্গত মত আর কি হইতে পারে? ইহা আমার কর্ত্তব্য, এতাদৃশ বোধে সমর্থ-চেতনের পক্ষেই উপায়ের অর্থাৎ কর্ত্তব্য-সাধনের উপদেশ সম্ভবপর। বুদ্ধি অচেতন, তাহার পক্ষে কর্ত্তব্য উপদেশ একান্তই অসম্ভব। যাহার কর্ত্তব্য বোধ নাই, তাদৃশ অচেতনের সংবন্ধে কর্ত্তব্য উপদেশ সাধারণ লোকেও করে না। প্রমাণভূত শাস্ত্র তথাবিধ কর্ত্তব্য উপদেশ করিবেন, এইরূপ কল্পনা করিলে বালোন্মত্তাদি বাক্যের ন্যায় প্রকারান্তরে শাস্ত্রের অপ্রামাণ্য এবং আনর্থক্য কল্পনা করা হয়। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, বুদ্ধি—করণরূপেই পরিকল্পিত। করণ—কর্ত্তার ব্যাপার-ব্যাপ্য। অর্থাৎ কর্ত্তার দ্বারা উপকৃত হইয়াই করণ ক্রিয়া সম্পাদন

করে। পরশু ছেদন ক্রিয়ার করণ। কর্ত্তার উদ্যমন ও নিপাতনরূপ ব্যাপার না হইলে পরশু ছেদনক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। সুতরাং করণ ও কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন হইবে। অতএব করণ স্বরূপ বুদ্ধি কর্ত্রী নহে। আত্মা কর্ত্তা।

আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মা কর্ত্তা হইলে আত্মা নিজের প্রিয় ও হিতকর কার্য্যই করিবে ইহাই সঙ্গত। কারণ, আত্মা চেতন ও স্বতন্ত্র। কেন না যিনি স্বতন্ত্র তিনিই কর্ত্তা। আত্মা চেতন ও স্বতন্ত্র বলিয়া নিজের হিতাহিত বিবেচনা করিতে সক্ষম। আত্মা হিতাহিত বিবেচনা করিতে সক্ষম হইয়া এবং স্বতন্ত্র হইয়া নিজের অহিতকর কার্য্য করিবে ইহা সম্ভবপর নহে। অতএব আত্মাকে কর্ত্তা বলা সঙ্গত নহে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, আত্মার কর্ত্তৃত্ব বিষয়ে মতভেদ থাকিলেও আত্মার উপলব্ধৃত্ব বিষয়ে মতভেদ নাই। আত্মা উপলব্ধা অর্থাৎ জ্ঞাতা ইহা সর্ব্ববাদি সম্মত। যাঁহারা আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বীকার করেন না, তাঁহাদের মতেও আত্মাই ভোক্তা। ভোগ কি না ইষ্টানিষ্ট বিষয়ের অর্থাৎ সুখ দুঃখের অনুভব। অনুভব উপলব্ধিবিশেষ। অতএব আত্মা চেতন অর্থাৎ হিতাহিত বিবেচনা করিতে সক্ষম এবং উপলব্ধি বিষয়ে স্বতন্ত্র হইয়াও যেমন অনিয়মে ইষ্ট ও অনিষ্ট বিষয়ের উপলব্ধি করে, সেইরূপ কর্ম্মানুষ্ঠানে স্বতন্ত্র হইয়াও ইষ্ট ও অনিষ্ট কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিতে পারে। অহিতকর কর্ম্মের অনুষ্ঠানে লোকের প্রবৃত্তি হয় না সত্য, পরন্তু হিতকর ভ্রমে অহিতকর কর্ম্মের অনুষ্ঠানের শত শত নিদর্শন লোকে দেখিতে পাওয়া

যায়। দেখিতে পাওয়া যায় যে, বাণিজ্য করিলে প্রচুর অর্থা-গম হইবে বিবেচনায় বাণিজ্যে অর্থ নিযুক্ত করিয়া লোকে সর্ব্বস্বান্ত হয়। অস্ত্র প্রয়োগ দ্বারা আরোগ্য লাভ হইবে বিবেচনায় অস্ত্র প্রয়োগ করিয়া তাহার ফলে প্রাণ বিয়োগ হয়। রাজা রাজ্যবৃদ্ধি অভিলাষে যুদ্ধে প্রবৃত্ত হইয়া রাজ্য-ভ্রষ্ট হন্। যে কারণেই হউক উক্ত অবস্থাপন্ন ব্যক্তিদিগের পক্ষে তত্তৎ কর্ম্ম বস্তুগত্যা হিতকর না হইলেও উহা হিতকর হইবে বিবেচনা করিয়াই তাহারা তাহার অনুষ্ঠান করিয়াছিল সন্দেহ নাই। অতদূর যাইবারই বা প্রয়োজন কি? হিতকর হইবে বিবেচনায় আমরা সকলেই অল্প বিস্তর অহিতকর কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিয়া থাকি। প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট বিষয়ের অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব আত্মা কর্ত্তা হইলে সে কেবল নিজের হিতকর কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিত, অহিত-কর কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিত না, এ আপত্তি অসঙ্গত।

কেহ কেহ বলেন যে, উপলব্ধি বিষয়েও আত্মার স্বাতন্ত্র্য নাই। কেন না, চক্ষুরাদি করণ ভিন্ন আত্মা বিষয়োপলব্ধি করিতে পারে না। অতএব উপলব্ধি বিষয়ে আত্মা চক্ষুরাদি-করণ-পরতন্ত্র। পরতন্ত্র বলিয়া ইষ্ট ও অনিষ্ট বিষয়ের উপ-লব্ধি করিয়া থাকে। এই মতটী সমীচীন বলা যাইতে পারে না। কেন সমীচীন বলা যাইতে পারে না, তাহা বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। আত্মা নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ। নিত্য উপলব্ধি সর্ব্বদাই আছে, তাহার হেতুর অপেক্ষা নাই। জন্য উপলব্ধি চক্ষুরাদি করণ সাপেক্ষ বটে। কেন না, কোন একটী বিষয় অবলম্বনেই জন্য উপলব্ধি অর্থাৎ রূপাদি জ্ঞান

হইয়া থাকে। জন্য উপলব্ধি হইতে হইলেই তাহার কোন বিষয় থাকিবে, যাহার বিষয় নাই, তাদৃশ অর্থাৎ নির্বিষয় জন্য উপলব্ধি হইবে ইহা অসম্ভব। চক্ষুরাদি করণ উপলব্ধির বিষয় উপস্থিত করিয়া দিয়া উপলব্ধির সহায়তা করিলেও উপলব্ধি বিষয়ে আত্মার স্বাতন্ত্র্যের কোন হানি হইতে পারে না। আত্মা চৈতন্য স্বরূপ বলিয়া উপলব্ধি বিষয়ে আত্মার স্বাতন্ত্র্য অপ্রতিহত।

সহায় সম্পন্ন হইয়া যিনি কর্ম্ম করিতে সক্ষম, তিনিই কর্ত্তা। কর্ত্তা সহায়ের অপেক্ষা করে বলিয়া তাহার স্বাতন্ত্র্য নাই, ইহা বলা সঙ্গত নহে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, যাহার যে বিষয়ে স্বাতন্ত্র্য আছে, সে ইচ্ছা করিলে সহায় সম্পন্ন হইয়া তাহা করিয়া থাকে। সূপকার বা পক্তা অগ্নি, জল, পাচ্য বস্তু, পাকস্থালী প্রভৃতি উপকরণ সমাহৃত করিয়া পাক করে। কুম্ভকার মৃত্তিকাদি সহকারী কারণের সমাহরণ করিয়া কুম্ভ নির্ম্মাণ করে। স্বর্ণকার স্বর্ণাদি আহরণ করিয়া কুণ্ডলাদি অলঙ্কার প্রস্তুত করে। ঐরূপ সহায় অপেক্ষা করে বলিয়া পক্তা পাকের, কুম্ভকার কুম্ভের এবং স্বর্ণকার কুণ্ডলের কর্ত্তা নহে, এরূপ বলিলে অন্যায় হইবে। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় রূপাদ্যাকার বৃত্তির জন্য অর্থাৎ জন্য উপলব্ধির বিষয়ের উপস্থাপনের জন্য অপেক্ষিত, ইহা শ্রুতিসিদ্ধ। সহায় অপেক্ষা করিলেই যদি স্বাতন্ত্র্য পরিলুপ্ত হয়, তাহা হইলে ঈশ্বর কর্ম্মাদি সাপেক্ষ হইয়া সৃষ্টি করেন বলিয়া তাঁহারও স্বাতন্ত্র্য থাকিতে পারে না। ঈশ্বরও যদি স্বতন্ত্র না হন, তাহা হইলে স্বতন্ত্রতা আকাশকুসুমের ন্যায় অলীক পদার্থ

হইয়া পড়ে। ফলত সহায়ের অপেক্ষা না করা স্বাতন্ত্র্য নহে। কিন্তু যিনি করণাদি কারকের প্রযোক্তা অথচ স্বয়ং অপর কারক কর্ত্তৃক প্রযুক্ত হন না, তাঁহাকেই স্বতন্ত্র বলা যায়।

উদাহরণের সাহায্যে বিষয়টী বিশদ করিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। পক্তা পাকক্রিয়া সম্পন্ন করে। স্থালী, কাষ্ঠ, জল, পাচ্যবস্তু, পাকক্রিয়ার প্রধান সহায়। পাচ্যবস্তু জল-সংযোগে স্থালীতে স্থাপন করিয়া কাষ্ঠ জ্বালিয়া অগ্নির তাপে পাক করা হইয়া থাকে। এস্থলে স্থালী অধিকরণ কারক, কাষ্ঠ ও অগ্নি করণকারক, পাচ্যবস্তু কর্ম্মকারক এবং পক্তা কর্ত্তৃকারক। কারক কি না ক্রিয়ার নিমিত্ত। এ কারকগুলি ভিন্ন পাকক্রিয়া হইতে পারে না। অতএব ঐগুলি পাক-ক্রিয়ার নিমিত্ত। তন্মধ্যে পক্তা, স্থালী প্রভৃতি অপরাপর কারকগুলির প্রযোক্তা, কিন্তু স্থালী প্রভৃতি অপরাপর কারকগুলি কর্ত্তার প্রযোক্তা নহে। সুতরাং ঐ সকল কারকের মধ্যে কর্ত্তা স্বতন্ত্র, করণাদি অপরাপর কারক স্বতন্ত্র নহে, তাহারা কর্ত্তৃপরতন্ত্র। অতএব উপলব্ধির বিষয়ের উপস্থিতির জন্য চক্ষুরাদিকরণের সাহায্য অপেক্ষিত হইলেও উপলব্ধি বিষয়ে আত্মার স্বাতন্ত্র্যের কোন হানি হয় না। সহায় অপেক্ষা আছে বলিয়া উপলব্ধি বিষয়ে আত্মার স্বাতন্ত্র্য নাই, ইহা বলিলে, কর্ম্মানুষ্ঠানে দেশ কালাদি নিমিত্তের অপেক্ষা আছে বলিয়া কর্ম্মানুষ্ঠান বিষয়ে আত্মার স্বাতন্ত্র্য নাই, ইহাও অনায়াসে বলা যাইতে পারে। ফলত সহায়ের অনপেক্ষা স্বাতন্ত্র্য নহে। স্বাতন্ত্র্য কি, তাহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। ঐ স্বাতন্ত্র্য সাহায্যাপেক্ষার বিরোধী নহে। প্রত্যুত অনুকূল। কেন না,

কারকান্তর অপেক্ষিত না হইলে কর্ত্তা কাহার প্রযোক্তা হইবে? অতএব সহায়ের অপেক্ষা ও স্বাতন্ত্র্য এই উভয়ের কিছুমাত্র বিরোধ নাই।

আত্মা কর্ত্তা ইহা প্রতিপন্ন হইল। এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বাভাবিক কি ঔপাধিক? অর্থাৎ কর্ত্তৃত্ব আত্মার স্বভাব, অথবা কর্ত্তৃত্ব আত্মার স্বাভাবিক ধর্ম্ম নহে; উহা উপাধি প্রযুক্ত আগন্তুক ধর্ম্ম! মীমাংসক ও নৈয়ায়িক প্রভৃতি আচার্য্যগণের মতে কর্ত্তৃত্ব আত্মার স্বাভাবিক ধর্ম্ম, উহা উপাধিসংবন্ধকারিত আগন্তুক বা ঔপাধিক ধর্ম্ম নহে। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, শাস্ত্রের অর্থবত্তাদি হেতু বলে আত্মার কর্ত্তৃত্ব সিদ্ধ হয়। স্বাভাবিক কর্ত্তৃত্ব সম্ভব হইলে তাহার ঔপাধিকত্ব কল্পনা করা সঙ্গত হয় না। বাধক প্রমাণ থাকিলে কর্ত্তৃত্ব ঔপাধিক বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বাভাবিক হইতে পারে না, ইহা সমর্থন করিতে পারা যায়, এরূপ কোন বাধক প্রমাণ নাই।

বেদান্তমতে আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বাভাবিক নহে। উহা উপাধি-নিমিত্ত। বৈদান্তিক আচার্য্যেরা বিবেচনা করেন যে, ব্রহ্ম নিত্যশুদ্ধ নিত্যবুদ্ধ নিত্যমুক্তস্বভাব ইহা বেদান্তে অর্থাৎ উপনিষদে ভূয়োভূয়ঃ শ্রুত হইয়াছে। জীব ব্রহ্ম স্বরূপ, ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত নহে, ইহাও পুনঃ পুনঃ শ্রুত হইয়াছে। অধিক কি, জীব ব্রহ্মের একত্বই বেদান্তশাস্ত্রের মুখ্য প্রতি-পাদ্য। ব্রহ্ম উদাসীন এবং কূটস্থ অর্থাৎ সমস্ত বিকার পরি-বর্জ্জিত ইহাও শাস্ত্রসিদ্ধ। যদি তাহাই হইল, তবে আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বাভাবিক হইতে পারে না, ইহা সুধীদিগকে বলিয়া

দিতে হইবে না। অতএব বাধ্য হইয়া বলিতে হইতেছে যে, আত্মার কর্তৃত্ব উপাধি নিমিত্ত।

বস্তু স্বভাব পর্য্যালোচনা করিলে আত্মার কর্তৃত্ব স্বাভাবিক হইতে পারে না ইহা বলা হইল। পক্ষান্তরে আত্মার কর্তৃত্ব স্বাভাবিক, ইহা বলিতে পারা যায় না তাহার কারণও বিদ্য-মান আছে। অর্থাৎ কর্তৃত্ব যে স্বাভাবিক ইহার সাধক প্রমাণ নাই। অধিকন্তু বাধক প্রমাণ আছে। তাহা এই। জীবের কর্তৃত্ব স্বাভাবিক হইলে জীবের মুক্তি হইতে পারে না। মুক্তি কি না সমস্ত দুঃখের সম্পর্কবিরহিত পরমানন্দ অবস্থা। কর্তৃত্ব আত্মার স্বভাব হইলে স্বভাবের উচ্ছেদ অস-ম্ভব বলিয়া মুক্তি অবস্থাতেও আত্মার কর্তৃত্ব বিলুপ্ত হইতে পারে না। পক্ষান্তরে মুক্তি অবস্থাতে কর্তৃত্ব বিলুপ্ত হইলে কর্তৃত্ব আত্মার স্বভাব হইতে পারে না। কর্তৃত্ব আত্মার স্বভাব হইলে এবং মুক্তি অবস্থাতে কর্তৃত্বের উচ্ছেদ স্বীকার করিলে প্রকারান্তরে জীবের বিনাশ স্বীকার করা হয়। কারণ, যাহা যাহার স্বভাব, তাহার নাশ না হইলে তাহার অর্থাৎ স্বভাবের উচ্ছেদ হওয়া অসম্ভব। কিন্তু মুক্তি অবস্থায় কর্তৃত্ব থাকিলে উহাকে মুক্তি অবস্থাই বলা যাইতে পারে না। কেন না, কর্তৃত্ব দুঃখস্বরূপ। এতদ্দ্বারাও প্রতিপন্ন হইতেছে যে, জীবের কর্তৃত্ব স্বাভাবিক নহে। উহা ঔপাধিক।

আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মা বোধস্বরূপ অর্থাৎ জ্ঞানস্বভাব। কিন্তু মুক্তি অবস্থাতে জ্ঞেয় বিষয় থাকে না অথচ তৎকালেও আত্মার জ্ঞানস্বভাবত্বের কোন ব্যাঘাত হয়

না। সেইরূপ আত্মা কর্ত্তৃস্বভাব হইলে এবং মুক্তি অবস্থায় আত্মার ক্রিয়াবেশ না থাকিলেও তৎকালে আত্মাকে অকর্ত্তা বলা যাইতে পারে না। অতএব মুক্তি অবস্থায় বিষয়জ্ঞান না থাকিলেও যেমন আত্মাকে জ্ঞানস্বভাব বলা হয়, সেইরূপ তৎকালে আত্মার ক্রিয়াবেশ না থাকিলেও আত্মাকে কর্ত্তৃস্বভাব বলা যাইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, আত্মা নিত্যবোধস্বভাব ইহা শ্রুতিসিদ্ধ। সুতরাং দগ্ধব্য সম্পর্ক না থাকিলেও যেমন বহ্নির দগ্ধৃস্বভাবত্বের কোন ব্যাঘাত হয় না। কেন না বহ্নি দগ্ধৃস্বভাব ইহা প্রমাণসিদ্ধ। সেইরূপ জ্ঞেয় সম্পর্ক না থাকিলেও আত্মার জ্ঞানস্বভাবত্বের কোন ব্যাঘাত হইতে পারে না। কেন না আত্মা জ্ঞানস্বভাব ইহা প্রমাণ সিদ্ধ। বোধের ন্যায় কর্ত্তৃত্ব আত্মার স্বভাব ইহা শ্রুতিসিদ্ধ বা প্রমাণান্তরসিদ্ধ হইলে ক্রিয়া সম্পর্ক না থাকিলেও আত্মার কর্ত্তৃস্বভাবত্বের কোন হানি হয় না, এরূপ বলিতে পারা যাইত। কিন্তু আত্মা কর্ত্তৃস্বভাব ইহা শ্রুতিসিদ্ধও নহে প্রমাণান্তর-সিদ্ধও নহে। প্রত্যুত আত্মার কর্ত্তৃস্বভাবত্ব শ্রুতিবিরুদ্ধ। কারণ, আত্মা উদাসীন ও কূটস্থ ইহা শ্রুতিতে পুনঃ পুনঃ কথিত হইয়াছে। উদাসীন এবং কূটস্থের কর্ত্তৃত্ব অত্যন্ত অসম্ভব। কেন না, কর্ত্তার অবশ্য ক্রিয়ার সহিত সংবন্ধ থাকিবে। লোকে দেখিতে পাওয়া যায় যে, ক্রিয়ার সহিত যাহার সংবন্ধ আছে সে কর্ত্তা বলিয়া অভিহিত হয়, ক্রিয়ার সহিত যাহার সংবন্ধ নাই সে কর্ত্তা বলিয়া অভিহিত হয় না। পাকক্রিয়ার সহিত যাহার সম্পর্ক আছে, তাহাকেই পাককর্ত্তা বলা হয়। পাকক্রিয়ার সহিত যাহার

সংবন্ধ নাই তাহাকে পাককর্ত্তা বলা হয় না। পাকের উপকরণ-সম্পাদনকারীকে উপকরণ সম্পাদনের কর্ত্তা বলা হয় বটে, কিন্তু পাককর্ত্তা বলা হয় না। এই অন্বয় ব্যতিরেক দ্বারা স্থির হইতেছে যে, ক্রিয়াবেশ না হইলে কর্ত্তৃত্ব হয় না ক্রিয়াবেশ-বশতই কর্ত্তৃত্ব হইয়া থাকে। অতএব আত্মা কর্ত্তৃস্বভাব হইলে মুক্তি অবস্থাতেও আত্মার ক্রিয়াবেশ স্বীকার করিতে হয়। কেন না মুক্তি অবস্থাতে আত্মার স্বভাবের ব্যতিক্রম হইতে পারে না। অথচ ক্রিয়াবেশ ভিন্ন কর্ত্তৃত্ব থাকিতে পারে না। পক্ষান্তরে মুক্তি অবস্থায় ক্রিয়াবেশ থাকিলে তাহাকে মুক্তি অবস্থাই বলিতে পারা যায় না। কেন না, ক্রিয়া দুঃখরূপ। মুক্তি কিন্তু সমস্ত দুঃখবিরহিত পরম আনন্দ অবস্থা। সুধী-গণ ইহাও স্মরণ করিবেন যে, উদাসীন এবং কূটস্থ আত্মার ক্রিয়াবেশ কোন মতেই হইতে পারে না। অতএব অবশ্য বলিতে হইতেছে যে, আত্মার কর্ত্তৃত্ব এবং ক্রিয়াবেশ ঔপাধিক। কেন না, উপাধির ক্রিয়াবেশ অনায়াসে হইতে পারে এবং তদ্দ্বারা আত্মাতেও তাহার অধ্যাস হওয়া সম্ভবপর। জবা-কুসুমের লৌহিত্য দ্বারা যেমন স্ফটিকমণি লোহিত হয় উপা-ধির ক্রিয়াবেশ দ্বারা সেইরূপ আত্মার ক্রিয়াবেশ হয়। মুক্তি অবস্থাতে আত্মার উপাধি সম্পর্ক থাকে না সুতরাং তৎকালে ক্রিয়াবেশও থাকিতে পারে না। মুক্তি অবস্থাতে ক্রিয়াবেশ থাকে না কিন্তু আত্মা থাকে। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বাভাবিক নহে ঔপাধিক।

বিষয় সম্পর্ক ভিন্ন জ্ঞান লোকে দেখিতে পাওয়া যায় না বটে, কিন্তু ঐ জ্ঞান বৃত্তিজ্ঞান, উহা নিত্য চৈতন্যস্বরূপ

জ্ঞান নহে। বৃত্তি জ্ঞানের বিষয় সম্পর্ক অবর্জনীয় হইলেও নিত্য চৈতন্যস্বরূপ জ্ঞান বিষয়সম্পর্কযুক্ত নহে। উহা চৈতন্য মাত্র। চক্ষুরাদি করণ দ্বারা জ্ঞানের বিষয় নিয়মিত হয় অর্থাৎ চক্ষুরাদি করণ দ্বারা অন্তঃকরণের বিষয়বিশেষ-নিয়ন্ত্রিত বৃত্তি হইয়া থাকে। ঐ বৃত্তি চৈতন্য-প্রদীপ্ত হইলে বিষয়বিশেষের জ্ঞান সম্পন্ন হয়। আত্মা বৃত্তিজ্ঞান স্বভাব নহে। নিত্য চৈতন্যস্বরূপ জ্ঞান আত্মার স্বভাব। বৃত্তিজ্ঞান এবং চৈতন্যাত্মক জ্ঞানের মধ্যে স্বর্গমর্ত্ত্য প্রভেদ বলিলে অত্যুক্তি হয় না। এসমস্ত বিষয় স্থানান্তরে আলোচিত হইয়াছে, অনাবশ্যক বিবেচনায় এস্থলে তাহার পুনরালোচনা করা হইল না।

শৈবাচার্য্যদিগের মতে আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বাভাবিক। তাঁহাদের মতে ক্রিয়ানুকূল শক্তিই কর্ত্তৃত্ব। ঐ শক্তি আত্মাতে আছে। এই জন্য আত্মা কর্ত্তৃত্বস্বভাব ইহা প্রস্তাবান্তরে কথিত হইয়াছে। শৈবাচার্য্যদিগের মতে মুক্তি অবস্থাতেও আত্মার ঐ শক্তি অব্যাহত থাকে বলিয়া আত্মা কর্ত্তৃস্বভাব। শৈবাচার্য্যদিগের এ কল্পনা অসঙ্গত। কেন অসঙ্গত, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। প্রথমত আত্মা অসঙ্গ বলিয়া আত্মাতে কোন শক্তি আদৌ থাকিতে পারে না। দ্বিতীয়ত আত্মা কূটস্থ এবং উদাসীন বলিয়া আত্মার ক্রিয়াবেশ নাই ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। আত্মার ক্রিয়াবেশ না থাকিলে আত্মাতে ক্রিয়াশক্তি থাকিতে পারে না। কেন না, শক্তি নির্বিষয় হইতে পারে না। শক্তি বিষয়বিশেষ-নিয়ন্ত্রিত হইবে। কোন বিষয় নাই, অথচ শক্তি আছে, ইহা অসম্ভব।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, শক্তি—শক্ত ও শক্যের সহিত সংবদ্ধ হইবে। যাহার শক্তি, তাহার নাম শক্ত। শক্তি যে কার্য্য সম্পন্ন করে, ঐ কার্য্যের নাম শক্য। অর্থাৎ যাহার শক্তি এবং যে বিষয়ে শক্তি, ঐ উভয়ের সহিত শক্তির সংবন্ধ অবশ্য থাকিবে। তাহা না হইলে ইহা অমুক শক্তি ইহা অমুক শক্তি নহে, একথা বলা যাইতে পারে না। যে কোন একটী শক্তিকে জগতে নিখিল কার্য্যজনক শক্তি বলা যাইতে পারে। উদাহরণের সাহায্যে কথাটী বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। যাঁহারা বলেন, আত্মার ক্রিয়াশক্তি আছে, তাঁহাদের মতে ক্রিয়াশক্তির সহিত ক্রিয়ার কোনরূপ সংবন্ধ অঙ্গীকৃত না হইলে ঐ শক্তিকে যেমন ক্রিয়াশক্তি বলা হয়, সেইরূপ জ্ঞান-শক্তি, সৃষ্টিশক্তি, সংহারশক্তি প্রভৃতি সমস্ত শক্তিই বলা যাইতে পারে। কেন না, জ্ঞান, সৃষ্টি ও সংহার প্রভৃতি কার্য্যের সহিত যেমন ঐ শক্তির সংবন্ধ নাই, ক্রিয়ার সহিতও সেইরূপ ঐ শক্তির কোন সংবন্ধ নাই। সুতরাং উহা ক্রিয়া-শক্তি, জ্ঞানাদি শক্তি নহে, এরূপ বলিবার কোন হেতু নির্দ্দেশ করিতে পারা যায় না। মৃত্তিকাতে ঘট শক্তি আছে, তন্তুতে পটশক্তি আছে, বীজে অঙ্কুর শক্তি আছে, তিলে তৈলশক্তি আছে, ইত্যাদি রূপে বিশেষ বিশেষ কারণে বিশেষ বিশেষ শক্তি সর্ব্বলোক প্রসিদ্ধ। শক্যের সহিত শক্তির সংবন্ধ না থাকিলে ঐরূপ নিয়ম কিছুতেই হইতে পারে না। এই জন্য পূর্ব্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন যে, উপাদান কারণে সূক্ষ্মরূপে কার্য্য অবস্থিত। মৃত্তিকাতে ঘট, তন্তুতে পট, বীজে অঙ্কুর, তিলে তৈল সূক্ষ্মরূপে অবস্থিত আছে। এই জন্য

মৃত্তিকাতে ঘটশক্তি, তন্তুতে পটশক্তি, বীজে অঙ্কুর শক্তি ও তিলে তৈলশক্তি আছে ইহা বলিতে পারা যায়। কেন না, মৃত্তিকাদিতে ঘটাদি সূক্ষ্মরূপে আছে বলিয়া মৃত্তিকাগত শক্তির মৃত্তিকা ও ঘট এই উভয়ের সহিত সংবন্ধ রহিয়াছে। মৃত্তিকাতে পট তন্তুতে ঘট সূক্ষ্মরূপে নাই বলিয়া পটের সহিত মৃত্তিকাগত শক্তির এবং ঘটের সহিত তন্তুগত শক্তির সংবন্ধ নাই। এই জন্য মৃত্তিকাতে পট শক্তি এবং তন্তুতে ঘট শক্তি নাই, ইহা বুঝিতে পারা যায়। শক্যের সহিত শক্তির সংবন্ধ না থাকিলে শক্তি-সঙ্কর-প্রসঙ্গ অনিবার্য্য হইয়া পড়ে। অর্থাৎ যে কোন একটী শক্তিকে সমস্ত শক্তি বলা যাইতে পারে। ঘটশক্তিকে পটশক্তি এবং পটশক্তিকে ঘট-শক্তি বলিবার কোন বাধা থাকিতে পারে না।

ছান্দোগ্য উপনিষদের একটী আখ্যায়িকাতে কারণে সূক্ষ্মরূপে কার্য্যের অবস্থিতি কথিত হইয়াছে। আখ্যায়িকাটীর ঐ অংশটী এইরূপ। পিতা আরুণি পুত্র শ্বেতকেতুকে কহিলেন, হে প্রিয়দর্শন,একটী ন্যগ্রোধ ফল অর্থাৎ বট বৃক্ষের একটী ফল এখানে আনয়ন কর। পুত্র ন্যগ্রোধ ফল আনয়ন করিলে পিতা বলিলেন যে ঐ ফলটী ভগ্ন কর। পিতার আজ্ঞাক্রমে পুত্র ফলটী ভগ্ন করিলে পিতা জিজ্ঞাসা করিলেন ফল মধ্যে কি দেখিতেছ? পুত্র বলিলেন, হে ভগবন্, সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ধানা দৃষ্ট হইতেছে। পিতা বলিলেন একটী ধানা ভগ্ন কর। পুত্র তাহা করিলে পিতা পুনরপি জিজ্ঞাসা করিলেন ধানার মধ্যে কি দেখিতেছ? পুত্র বলিলেন কিছু না অর্থাৎ ধানার মধ্যে কিছুই দেখা যাইতেছে

না। পিতা বলিলেন, হে প্রিয়দর্শন, অতি সূক্ষ্ম বলিয়া তুমি দেখিতে পাইতেছ না বটে, কিন্তু এই সূক্ষ্ম ধানার মধ্যে এই মহান্ ন্যগ্রোধ বৃক্ষ অবস্থিত রহিয়াছে।

পাশ্চাত্য মনীষীগণও উপাদান কারণে সূক্ষ্মরূপে কার্য্যের অবস্থিতি স্বীকার করিয়াছেন। সে যাহা হউক, মুক্তি অবস্থাতে জীবের ক্রিয়াশক্তি থাকিলে ক্রিয়াও অবশ্য থাকিবে। কেন না, ক্রিয়া না থাকিলে ক্রিয়া শক্তি থাকিতেই পারে না, ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। ক্রিয়া থাকিলে ক্রিয়াবেশ এবং ক্রিয়ার উদ্ভব অপরিহার্য্য।

বলা যাইতে পারে যে, মুক্তি অবস্থাতে জীবের কর্ত্তৃশক্তি থাকিলেও কর্ত্তৃশক্তির কার্য্য পরিহার দ্বারা মুক্তি হইতে পারে। কার্য্যের বা ক্রিয়ার নিমিত্ত পরিহার করিলেই কার্য্যের পরিহার সম্ভবপর। দেখিতে পাওয়া যায় যে, অগ্নির দহন শক্তি থাকিলেও দাহ্য কাষ্ঠ পরিহার করিলে দাহ ক্রিয়া হয় না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রকৃতস্থলে নিমিত্ত পরিহার অসম্ভব। শক্য ভিন্ন শক্তির অবস্থিতি হয় না, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। অতএব শক্তি যেমন কার্য্যের আক্ষেপক, সেইরূপ নিমিত্তেরও আক্ষেপক হইতে পারে। শক্তির অবস্থিতিতে শক্যের সমুদ্ভব অবশ্যম্ভাবী। নিমিত্ত ভিন্ন শক্যের সমুদ্ভব হইতে পারে না বলিয়া নিমিত্ত সমাবেশ অপরিহার্য্য। বিবেচনা করা উচিত যে, কাষ্ঠের পরিহার করিয়া কিঞ্চিৎ কালের জন্য দাহ ক্রিয়ার সমুদ্ভব প্রতিরুদ্ধ করিতে পারা যায় বটে। চিরকালের জন্য পারা যায় না। কোন না কোন সময়ে অগ্নির সহিত কাষ্ঠের সংযোগ এবং

দাহ ক্রিয়ার সম্ভব হইবেই হইবে। মুক্তেরও সেইরূপ কোন না কোন সময়ে ক্রিয়াবেশ হইতে পারে।

যদি বলা হয় যে, মনুষ্য যেমন কর্ম্মদ্বারা দেবভাব প্রাপ্ত হয়, সেইরূপ কর্ত্তৃস্বভাব জীবের শাস্ত্রীয় শ্রবণ মননাদি উপায় দ্বারা অকর্ত্তৃভাব হইবে। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, যদি তাহাই হয়, তবে কর্ত্তৃত্ব জীবের স্বভাব হইতে পারে না। কেন না, জীব বিদ্যমান থাকিতেও কর্ত্তৃভাব অপগত হইয়া অকর্ত্তৃভাব প্রাদুর্ভূত হইলে কিরূপে কর্ত্তৃভাব জীবের স্বভাব হইতে পারে? স্বভাবের সমুচ্ছেদ হয় না, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। বস্তুগত্যা মোক্ষ—শ্রবণ মননাদি সাধ্য, ইহা বৈদান্তিক আচার্য্যগণ স্বীকার করেন না। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, যাহা কোন অনুষ্ঠানসাধ্য বা প্রযত্ন সাধ্য, তাহা অনিত্য বা বিনাশী হইবে। মোক্ষ বিনাশী হইলে স্বর্গপ্রাপ্তদিগের যেমন সময়ান্তরে পতন অবশ্যম্ভাবী, মোক্ষপ্রাপ্তদিগের অর্থাৎ মুক্ত পুরুষেরও সেইরূপ পুনঃ সংসার অবশ্যম্ভাবী হইয়া পড়ে। বেদান্তমতে মুক্তি আত্ম স্বরূপ। আত্মার উৎপত্তি বিনাশ নাই, সুতরাং মুক্তিরও উৎপত্তি বিনাশ নাই। আত্মা নিত্যপ্রাপ্ত। তাহার অভিনব প্রাপ্তিও নাই। দেখিতে পাওয়া যায় যে, স্বর্ণহার কণ্ঠস্থিত থাকিলেও সময় বিশেষে ভ্রম বশত উহা অপহৃত বা পরিভ্রষ্ট বলিয়া বোধ হয়, ঐ অবস্থায় কোন মহাজন যদি বলিয়া দেন যে, তোমার স্বর্ণহার অপহৃত বা পরিভ্রষ্ট হয় নাই তোমার কণ্ঠেই রহিয়াছে ভ্রমবশত তুমি উহা অপহৃত বা পরিভ্রষ্ট হইয়াছে বলিয়া বোধ করিতেছ।

তখন ঐ মহাজনের বাক্য শুনিয়া প্রথমোক্ত ব্যক্তি স্বর্ণ-হার প্রাপ্ত হইল বলিয়া বোধ করে। প্রকৃতস্থলেও আত্মা নিত্য প্রাপ্ত হইলেও ভ্রম বশত জীব তাহাকে অপ্রাপ্ত বলিয়া বোধ করে এবং গুরুর উপদেশ অনুসারে শ্রবণ মননাদি দ্বারা তাহার প্রাপ্তি হইল বলিয়া বিবেচনা করে। বস্তুগত্যা শ্রবণ মননাদি মুক্তির হেতু নহে। উহা ভ্রমাপনয়নের হেতু মাত্র। মণি যেমন আবৃত অবস্থাতেও স্বপ্রকাশ, আবরণ অপসারিত হইলে তাহার স্বাভাবিক প্রকাশ পরিলক্ষিত হয়, আত্মাও সেইরূপ সংসার অবস্থাতেও স্বপ্রকাশ ও নিত্যমুক্ত। অবিদ্যার আবরণ অপসারিত হইলে জীবের পক্ষে তাহা প্রত্যক্ষ পরিলক্ষিত হয় মাত্র। মণির প্রভা যেমন পুরুষ প্রযত্ন সাধ্য নহে, মুক্তিও সেইরূপ পুরুষ প্রযত্নসাধ্য নহে। অতএব কর্ম্মবিশেষের অনুষ্ঠান দ্বারা মনুষ্য জীবের যেমন দেবভাব প্রাপ্তি হয়, শ্রবণ মননাদির অনুষ্ঠান দ্বারা কর্ত্তৃ-স্বভাব জীবের সেইরূপ অকর্ত্তৃভাবরূপ মুক্তি হইবে, এ কল্পনা অসঙ্গত।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, নিত্যশুদ্ধ, নিত্য বুদ্ধ, নিত্যমুক্ত, পরমানন্দস্বরূপ আত্মার সাক্ষাৎকার দ্বারা মোক্ষলাভ হয়, ইহা বেদান্ত শাস্ত্রের উপদেশ। আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বাভাবিক হইলে তাদৃশ আত্মজ্ঞান হইতেই পারে না। কেন না, কর্ত্তৃত্ব দুঃখরূপ ইহা পূর্ব্বে কথিত হইয়াছে। কর্ত্তৃত্ব আত্মার স্বভাব হইলে আত্মাকে নিত্যশুদ্ধ নিত্যমুক্ত ও পরমানন্দস্বরূপ বলা যাইতে পারে না। অতএব আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বাভাবিক নহে, উহা আধ্যাসিক, এই বেদান্তসিদ্ধান্ত সর্ব্বথা

সমীচীন। শ্রবণ মননাদি সম্পাদ্য তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা আত্মার কর্ত্তৃত্ব বিনিবৃত্ত হইবে এবং অকর্ত্তৃত্ব সম্পন্ন হইবে, ইহা বলিতে গেলে কর্ত্তৃত্ব স্বাভাবিক হইতে পারে না। জ্ঞানের দ্বারা যাহার বিনিবৃত্তি হয় তাহা কিরূপে স্বাভাবিক হইতে পারে? সর্ব্বত্রই দেখা যায় যে, তত্ত্বজ্ঞান অজ্ঞানের বা ভ্রম জ্ঞানের এবং তাহার কার্য্যের নিবর্ত্তক হইয়া থাকে। রজ্জুতে সর্প ভ্রম হইলে ভয় ও গাত্র কম্পাদি উপস্থিত হয়। রজ্জু তত্ত্বজ্ঞান হইলে সর্প ভ্রম এবং তাহার কার্য্য ভয়কম্পাদি বিনিবৃত্ত হয়। আত্মতত্ত্ব জ্ঞান দ্বারা আত্মার কর্ত্তৃত্ব বিনিবৃত্ত হইলে ঐ কর্ত্তৃত্ব ভ্রম জ্ঞানের কার্য্য, ইহা অবশ্য বলিতে হইতেছে। কেন না, উহা ভ্রমজ্ঞানের কার্য্য না হইলে তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা তাহার নিবৃত্তি হইতে পারে না। অতএব বলিতে হইতেছে যে, আত্মার কর্ত্তৃত্ব আধ্যাসিক। অধ্যাস ভ্রমজ্ঞানের নামান্তর মাত্র। এতদ্দ্বারাও সিদ্ধ হইতেছে যে আত্মাতে উপাধি ধর্ম্মের অধ্যাস নিবন্ধন আত্মার কর্ত্তৃত্ব। অতএব উহা স্বাভাবিক নহে। সুতরাং আত্মার কর্ত্তৃত্ব আবিদ্যক। অধ্যাস ও অবিদ্যা এক কথা। পূজ্যপাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন—

तमेतमेवंलक्षणमध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते।

অর্থাৎ অধ্যাসকেই পণ্ডিতেরা অবিদ্যা বিবেচনা করেন। দেহে আত্মাভিমান বশত অনুজ্ঞা পরিহারের উপপত্তি প্রস্তাবান্তরে সমর্থিত হইয়াছে। তদ্দ্বারাও বুঝিতে পারা যায় যে, কর্ত্তৃত্ব আধ্যাসিক, স্বাভাবিক নহে। শাস্ত্র অনুসারেও উপাধি সম্পর্ক বশতই আত্মার কর্ত্তৃত্ব প্রতিপন্ন হয়। শ্রুতি বলিয়াছেন—

আত্মেন্দ্রিয়মনোযুক্তং ভোক্তেত্যাহুর্মনীষিণঃ।

বিদ্বান্‌গণ ইন্দ্রিয় ও মনঃসংযুক্ত আত্মাকে ভোক্তা বলেন। এই শ্রুতিতে আত্মার ভোক্তৃত্ব উপাধি সম্পর্কাধীন এতন্মাত্র কথিত হইয়াছে বটে, পরন্তু যিনি ভোক্তা তিনিই কর্ত্তা, একজন ভোক্তা অন্যজন কর্ত্তা, ইহা হইতে পারে না। ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। অতএব উপাধিসংযুক্ত আত্মার ভোক্তৃত্ব বলাতেই উপাধিসংযুক্ত আত্মার কর্ত্তৃত্ব, ইহাও প্রকারান্তরে বলা হইয়াছে। এই জন্য আত্মার বস্তুগত্যা কর্ত্তৃত্ব নাই, ইহা শ্রুত্যন্তরে প্রতিপাদিত হইয়াছে। যথা,—

ধ্যায়তীব লেলায়তীব।

অর্থাৎ আত্মা যেন ধ্যান করে যেন চলিত হয়। এই শ্রুতিতে 'ইব' শব্দ প্রয়োগদ্বারা প্রকৃতপক্ষে আত্মা ধ্যানাদি করে না, ইহা বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। অতএব আত্মা স্বভাবত অকর্ত্তা, উপাধি সম্পর্কবশত কর্ত্তা, এই সিদ্ধান্ত শ্রুত্যনুসারী।

সত্য বটে যে, **কর্ত্তা ভোক্তা বিজ্ঞানাত্মা পুরুষঃ।** অর্থাৎ জীবাত্মা কর্ত্তা ও ভোক্তা এই শ্রুতিতে জীবাত্মার কর্ত্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব উক্ত হইয়াছে। কিন্তু ঐ কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব যে স্বাভাবিক নহে, ঔপাধিক মাত্র, তাহা, **আত্মেন্দ্রিয়মনোযুক্তং ভোক্তেত্যাহুর্মনীষিণঃ** এই শ্রুতিতেই স্পষ্ট ভাষায় বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। অতএব আত্মার কর্ত্তৃত্ব বোধক শাস্ত্র এবং আত্মার অকর্ত্তৃত্ব-বোধক শাস্ত্র, এই দ্বিবিধ শাস্ত্রের বিরোধ আপাতত প্রতীয়মান হইলেও বস্তুগত্যা কিছুমাত্র বিরোধ হইতেছে না। কেন না, কর্ত্তৃত্ব-বোধক শাস্ত্র আত্মার ঔপাধিক

কর্ত্তৃত্ব বুঝাইয়া দিতেছে। অকর্ত্তৃত্ব বোধকশাস্ত্র আত্মার স্বাভাবিক কর্ত্তৃত্ব নাই, ইহা প্রতিপাদন করিতেছে। স্বাভাবিক অকর্ত্তৃত্ব এবং ঔপাধিক কর্ত্তৃত্ব এ উভয় পরস্পর বিরুদ্ধ হইতে পারে না। আকাশের স্বাভাবিক অপরিচ্ছেদ ও ঔপাধিক পরিচ্ছেদ এবং স্ফটিকমণির স্বাভাবিক শুভ্রতা অর্থাৎ অলৌহিত্য অথচ ঔপাধিক লৌহিত্য সকলেই নির্ব্বিবাদে স্বীকার করেন। দয়ালু ব্যক্তি দৈবাৎ মদমত্তাবস্থায় অপরের অনিষ্ট করিতে পারেন, কিন্তু অপরের অনিষ্ট করা তাঁহার স্বভাব নহে। উহা মত্ততা নিবন্ধন ঘটিয়াছে মাত্র। অর্থাৎ পরের অনিষ্ট তিনি করিয়াছেন সন্দেহ নাই। পরন্তু পরানিষ্ট-কারিত্ব তাঁহার স্বাভাবিক বলা যাইতে পারে না। উহা মত্ততা নিবন্ধন ঘটিয়াছে এইরূপ বলিতে হয়। বলিতে হয় যে, স্বভাবত তিনি পরের অনিষ্টকারী নহেন। আত্মার কর্ত্তৃত্ব সংবন্ধেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে।

আর এক কথা। বেদান্ত মতে পরমাত্মার অতিরিক্ত জীবাত্মা নামে কর্ত্তা ভোক্তা চেতনান্তর নাই।

নান্যোঽতোঽস্তি দ্রষ্টা।

অর্থাৎ পরমাত্মার অতিরিক্ত দ্রষ্টা নাই ইত্যাদি শ্রুতিতে স্পষ্টভাষায় চেতনান্তরের প্রতিষেধ করা হইয়াছে। অদ্বৈতবাদে পরমাত্মার অতিরিক্ত পদার্থ নাই ইহা সর্ব্বসম্মত। পরমাত্মা বা ব্রহ্মই যদি জীবাত্মা হইল, তবে জীবের কর্ত্তৃত্ব ঔপাধিক ভিন্ন স্বাভাবিক বলাই যাইতে পারে না ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। আপত্তি হইতে পারে যে, পরমাত্মার অতিরিক্ত জীবাত্মা না থাকিলে পরমাত্মাই কর্ত্তা ভোক্তা এবং সংসারী এইরূপ বলিতে

হয়। তাহা কিন্তু সঙ্গত হইতে পারে না। কারণ, তাহা হইলে পরমাত্মার নিত্যমুক্তত্ব এবং নিত্যশুদ্ধত্বাদির ব্যাঘাত হয়। এই আপত্তির উত্তর পূর্ব্বেই একরূপ কথিত হইয়াছে। কর্ত্তৃত্ব আধ্যাসিক বা আবিদ্যক ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। তদ্দ্বারাই উক্ত আপত্তি নিরাকৃত হইয়াছে। কেন না, কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব অবিদ্যা প্রত্যুপস্থাপিত, বাস্তবিক নহে। রজ্জুর অবিদ্যা অর্থাৎ রজ্জুবিষয়ক অজ্ঞান রজ্জুতে সর্প উপস্থাপিত করে। তা বলিয়া রজ্জু সর্প হয় না। সুতরাং অবিদ্যা পরমাত্মাতে বা ব্রহ্মে কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব উপস্থাপিত করিলেও রজ্জুগত্যা পরমাত্মা কর্ত্তা ভোক্তা বা সংসারী হন্ না। শ্রুতি বলিয়াছেন—

যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি।

অর্থাৎ যখন দ্বৈতের ন্যায় হয় তখন একে অন্যকে দর্শন করে। বুঝা যাইতেছে যে, শ্রুতি অবিদ্যাবস্থাতে কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি সমস্ত ব্যবহার প্রদর্শন করিয়াছেন। পরক্ষণেই,

যত্র ত্বস্য সর্ব্বমাত্মৈবাভূৎ তৎ কেন কং পশ্যেৎ।

অর্থাৎ যখন সমস্ত বস্তু আত্মাই হয় তখন কাহাদ্বারা কাহাকে দেখিবে, এইরূপে বিদ্যাবস্থাতে কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি সমস্ত ব্যবহারের বারণ করিতেছেন। যাঁহাদের মতে প্রপঞ্চই অবিদ্যা প্রত্যুপস্থাপিত, তাঁহাদের পক্ষে কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্ব অবিদ্যা প্রত্যুপস্থাপিত, ইহা বলাই বাহুল্য।

সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, বিম্ব প্রতিবিম্ব ভাবে পরমাত্মা ও জীবাত্মার ব্যবস্থা কথিত হইয়াছে। ইহাও স্মরণ করিবেন যে, পরমাত্মার প্রতিবিম্ব ভাবও অবিদ্যা

প্রত্যুপস্থাপিত। তাহা হইলে দাঁড়াইতেছে যে, পরমাত্মার মুক্তি বা সংসার নাই। তিনি নিত্য মুক্ত। পরমাত্মার অতিরিক্ত জীবনামে অপর কোন চেতন নাই। সুতরাং জীবাত্মার সংসার ও মুক্তি ইহাও বলা যাইতে পারে না। যাহা নাই, তাহার সংসার ও মুক্তি, অজাতপুত্রের নামকরণের ন্যায় অসম্ভব। অবিদ্যা প্রত্যুপস্থাপিত বুদ্ধ্যাদিসংঘাত আছে বটে, পরন্তু বুদ্ধ্যাদিসংঘাতের মুক্তি ও সংসার, ইহাও বলিবার উপায় নাই। কেন না, বুদ্ধ্যাদিসংঘাত অচেতন। সংসার বা মুক্তি অচেতনের হইতে পারে না। সংসার কি না সুখদুঃখের অনুভব। অনুভব চেতনের ধর্ম্ম। অতএব বলিতে হইতেছে যে, মুক্তি ও সংসার বিশুদ্ধ পরমাত্মারও নহে, বুদ্ধ্যাদি সংঘাতেরও নহে। কিন্তু বুদ্ধ্যাদ্যুপহিত অর্থাৎ অবিদ্যা প্রত্যুপস্থাপিত বুদ্ধ্যাদিরূপ উপাধি সম্পর্কযুক্ত হইয়া জীবভাব প্রাপ্ত আত্মার সংসার ও মুক্তি।

বুদ্ধ্যাদি উপাধি যখন অবিদ্যা প্রত্যুপস্থাপিত, তখন আত্মার জীবভাব যে অবিদ্যাকৃত উহা বাস্তবিক নহে, তাহা আর বলিয়া দিতে হইবে না। বুদ্ধ্যাদি সংঘাত ভিন্ন ভিন্ন। আত্মা একমাত্র। কিন্তু আত্মা এক হইলেও ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধ্যাদি সংঘাতরূপ উপাধির সম্পর্কবশত ভিন্নের ন্যায়, এবং আত্মা বিশুদ্ধ হইলেও অবিশুদ্ধ বুদ্ধ্যাদি সংঘাতরূপ উপাধির সম্পর্কবশত অবিশুদ্ধের ন্যায় প্রতীয়মান হন্। ব্রহ্ম সাক্ষাৎকার দ্বারা একটী বুদ্ধ্যাদি সংঘাতরূপ উপাধি অপগত হইলে তাহাতে মুক্তের ন্যায়, অপরাপর বুদ্ধ্যাদি সংঘাতরূপ উপাধিতে বদ্ধের ন্যায় প্রতিভাত হন্। মুখ এক হইলেও প্রতিবিম্বাধার মণি

ও কৃপাণাদি রূপ উপাধির ভেদবশত নানার ন্যায়—উপাধির ধর্ম্ম অনুসারে কোথাও দীর্ঘ, কোথাও বর্ত্তুল, কোথাও শ্যামল, কোথাও নির্ম্মলরূপে ভাসমান হয়। কোন উপাধি বিগত হইলে তাহার ধর্ম্ম হইতে পরিমুক্ত এবং অন্যত্র উপস্থিতের ন্যায় প্রতীয়মান হয়। আত্মার সংবন্ধেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। যেরূপ বলা হইল, তাহাতে আত্মার কর্ত্তৃত্ব যে ঔপাধিক, তাহা বেশ বুঝা যাইতেছে। আর একটী বিষয়ের প্রতি মনোযোগ করিলে উহা আরও বিশদভাবে বুঝিতে পারা যায়। বিষয়টী এই। জ্যোতির্ব্রাহ্মণে স্বপ্নান্ত ও বুদ্ধান্ত অবস্থা অর্থাৎ স্বপ্ন ও জাগরিত অবস্থা বিবৃত করিয়া বক্ষ্যমাণরূপে সুষুপ্তি অবস্থার উপন্যাস করা হইয়াছে।

तद्यथास्मिन् आकाशे श्येनो वा सुपर्णो वा विपरिपत्य श्रान्तः संहत्य पक्षौ सल्लयायैव ध्रियते एवमेवायं पुरुष एतस्मा अन्ताय धावति।

অর্থাৎ যেমন ক্ষুদ্র পক্ষী বা বৃহৎ পক্ষী আকাশে বিচরণ করিয়া শ্রান্ত হইয়া পড়ে। যখন শ্রান্তি বশত আর বিচরণ করিতে সক্ষম হয় না, তখন পক্ষদ্বয় সংহত করিয়া বিশ্রামাভিলাষে নিজের কুলায় বা নীড়ের অভিমুখে ধাবমান হয়। সেইরূপ এই পুরুষ অর্থাৎ জীব স্বপ্নান্ত এবং বুদ্ধান্ত অবস্থাতে বিষয় উপভোগ করিয়া যখন শ্রান্ত হইয়া পড়ে, তখন সুষুপ্তি অবস্থার জন্য ধাবমান হয়। এইরূপে সুষুপ্তি অবস্থার অবতারণা করিয়া সুষুপ্তি অবস্থার স্বরূপ নির্দেশ স্থলে বলা হইয়াছে—

यत्र सुप्तो न कञ्चन कामं कामयते न कञ्चन स्वप्नं पश्यति।

অর্থাৎ সুপ্ত পুরুষ যে অবস্থাতে কোন কাম্য বিষয়ে ইচ্ছা করে না, কোনরূপ স্বপ্নদর্শন করে না, তাহার নাম সুষুপ্তি অবস্থা। কার্য্যকরণ সংঘাতের সম্পর্ক বশত জাগ্রদবস্থাতে স্পষ্ট বিষয়ের যথাবৎ উপভোগ এবং কেবলমাত্র অন্তঃকরণের সম্পর্ক বশত স্বপ্নাবস্থাতে বাসনাময় বিষয়ের উপভোগ হয়। উভয়বিধ উপভোগ দ্বারা জীব পরিশ্রান্ত হইয়া সুষুপ্তি অবস্থাতে উপনীত হয়। ঐ অবস্থাতে জীবের কেবল বাহ্য করণের সহিত নহে, অন্তঃকরণের সহিতও সম্পর্ক বিলীন হয়। সুতরাং সুষুপ্তি অবস্থাতে বাহ্যকরণ-সাধ্য স্থূল বিষয়ের উপভোগ এবং অন্তঃকরণ-সাধ্য সূক্ষ্ম বিষয়ের উপভোগ হয় না। সুষুপ্তি অবস্থাতে করণ সম্পর্ক পরিমুক্ত হয় বলিয়া জীব তখন স্ব-স্বরূপে অবস্থিত হয়। **স্বং হ্যপীতো ভবতি** অর্থাৎ স্ব-স্বরূপ প্রাপ্ত হয়, এইরূপে ছান্দোগ্যোপনিষদেও সুষুপ্তি অবস্থায় জীবের স্ব-স্বরূপাপত্তি কথিত হইয়াছে। বলা বাহুল্য যে, পরমাত্মভাব জীবের স্বীয় রূপ। সুষুপ্তি অবস্থা নির্দেশ করিয়া জ্যোতির্ব্রাহ্মণে পুনরপি বলা হইয়াছে—

तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरमेवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरं।

অর্থাৎ প্রিয়তমা স্ত্রীকর্ত্তৃক সম্যক্‌রূপে আলিঙ্গিত কামুক পুরুষ যেমন তৎকালে বাহ্য বা আন্তর কোন বিষয় জানিতে পারে না, সেইরূপ সুষুপ্তিকালে জীব পরমাত্মার সহিত একীভূত হয় বলিয়া তৎকালে বাহ্য বা আন্তর কোন বিষয় জানিতে পারে না। সুষুপ্তি অবস্থার রূপই জীবের স্বরূপ। সুষুপ্তি

অবস্থার উপসংহার কালে জ্যোতির্ব্রাহ্মণেই সুষুপ্তি কালীন জীবের স্বরূপ দুঃখশূন্য পরম আনন্দরূপে নির্দেশ করিয়াছেন। জ্যোতির্ব্রাহ্মণের তাৎপর্য্যের প্রতি লক্ষ্য করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, স্বপ্ন ও জাগ্রদবস্থাতে জীব অন্তঃকরণযুক্ত থাকে বলিয়া তৎকালে আত্মা সংসারী ও কর্ত্তা। সুষুপ্তি অবস্থাতে অন্তঃকরণের সহিত আত্মার সম্পর্ক থাকে না বলিয়া তৎকালে আত্মা স্বভাবভূত পরমানন্দরূপেই অবস্থিত হয়। উক্তরূপ অন্বয় ও ব্যতিরেক দ্বারা স্থির হইতেছে যে, আত্মার কর্ত্তৃত্ব বা সংসার স্বাভাবিক নহে। উহা বুদ্ধ্যাদিরূপ উপাধি-কারিত।

কেহ কেহ আশঙ্কা করেন যে, সুষুপ্তি অবস্থার ন্যায় স্বপ্নাবস্থাতেও আত্মার করণ-সংবন্ধ থাকে না। অথচ তৎকালে বিষয়োপভোগ এবং দর্শনাদি ব্যাপার হইয়া থাকে। অতএব আত্মার ভোগ ও কর্ত্তৃত্ব ঔপাধিক নহে, স্বাভাবিক। কেন না স্বপ্নাবস্থাতে উপাধি সংবন্ধ নাই অথচ কর্ত্তৃত্বাদি আছে। এ আশঙ্কা নিতান্ত অসঙ্গত। কারণ, স্বপ্নাবস্থাতে উপাধির সহিত আত্মার সংবন্ধ থাকে না, এই কল্পনা অনুসারে উক্ত আশঙ্কার অবতারণা করা হইয়াছে। পরন্তু স্বপ্নাবস্থাতে উপাধির সহিত আত্মার সংবন্ধ থাকে না, ইহা ঠিক নহে। কেন না, স্বপ্নাবস্থাতেও বুদ্ধির বা অন্তঃকরণের সহিত আত্মার সংবন্ধ থাকে। শ্রুতি বলিয়াছেন,—

সধীঃ স্বপ্নোভূত্বেমং লোকমতিক্রামতি।

অর্থাৎ জীব বুদ্ধির সহিত স্বপ্নাবস্থাগত হইয়া এই লোক অতিক্রম করে। স্মৃতিতে কথিত হইয়াছে—

ইন্দ্রিয়াণামুপরমে মনোনুপরতং যদি ।
সেবতে বিষয়ানেব তদ্বিদ্যাত্ স্বপ্নদর্শনম্ ।

অর্থাৎ অপরাপর ইন্দ্রিয়ের উপরম হইলেও মন যদি উপরত না হয়, তবে জীব বিষয়সেবাই করে। তাহাকে অর্থাৎ তাদৃশ বিষয়সেবাকে স্বপ্নদর্শন বলিয়া জানিবে। স্বপ্নে অভিলাষাদি অনুভূত হয়। অভিলাষাদি মনের ধর্ম্ম। ধর্ম্মী না থাকিলে ধর্ম্ম থাকিতে পারে না। এতদ্দ্বারাও স্বপ্নাবস্থাতে মনের অবস্থিতি প্রতিপন্ন হইতেছে। পূর্ব্বে বলিয়াছি যে স্বপ্নে বাসনাময় বিষয়ের ভোগ হয়। বাসনাও মনোধর্ম্ম, সুতরাং স্বপ্নাবস্থাতেও মনের সহিত আত্মার সংবন্ধ থাকে, এ বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ নাই।

সপ্তম লেক্‌চর।

উপসংহার।

আত্মার বিষয়ে আরও বলিবার ছিল। সময়াভাবে তাহা বলা হইল না। এখন অপরাপর বিষয়গুলি সংক্ষেপে বলা যাইতেছে।

জগতের মূলকারণ কি এবং আরম্ভবাদ, পরিণামবাদ, বিবর্ত্তবাদ ও অনির্ব্বাচ্যত্ববাদ পূর্ব্ব পূর্ব্ব প্রস্তাবে সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। বেদান্ত মতে প্রথমত আকাশ, তৎপরে বায়ু, তৎপরে অগ্নি, তৎপরে জল, সর্ব্বশেষে পৃথিবী, এই ক্রমে পঞ্চ ভূতের সৃষ্টি হইয়াছে। অপরাপর স্থূল বস্তু ইহাদের দ্বারা নির্ম্মিত। যে ক্রমে সৃষ্টি হইয়াছে তাহার বিপরীত ক্রমে প্রলয় হয়। প্রলয় চারি প্রকার— নিত্য, নৈমিত্তিক, প্রাকৃতিক ও আত্যন্তিক। সুষুপ্তি অবস্থা নিত্য প্রলয় বলিয়া অভিহিত। ব্রহ্মার দিনাবসানে যে প্রলয় হয়, তাহার নাম নৈমিত্তিক প্রলয়। ব্রহ্মার আয়ুর অবসানে যে প্রলয় হয়, তাহার নাম প্রাকৃতিক প্রলয়। ব্রহ্মসাক্ষাৎকার নিমিত্তক সর্ব্বজীব মুক্তিই আত্যন্তিক প্রলয় বা মহাপ্রলয়। মীমাংসক আচার্য্যগণ নিত্যপ্রলয় ভিন্ন অপর ত্রিবিধ প্রলয় স্বীকার করেন না। কোন কোন নৈয়ায়িক আচার্য্য এবং পাতঞ্জল ভাষ্যকার মহাপ্রলয় বা আত্যন্তিক প্রলয় প্রামাণিক বলিয়া অঙ্গীকার করেন না। বৈদান্তিক আচার্য্যগণ আত্যন্তিক প্রলয় স্বীকার করিয়াছেন।

জগতের স্থিতিকালীন সংসারের বিচিত্র গতি পর্য্যালোচনীয়। পাপীরা যমলোকে পাপানুরূপ যাতনা ভোগ করিয়া ইহলোকে জন্মপরিগ্রহ করে। ক্ষুদ্র জন্তুসকল এই লোকেই পুনঃ পুনঃ জন্ম মরণ প্রাপ্ত হয়। পুণ্যবান্‌দিগের পরলোকে গমন করিবার দুইটী পথ শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে, উত্তরমার্গ ও দক্ষিণমার্গ। সাধারণত সগুণ ব্রহ্মোপাসক উত্তরমার্গ দ্বারা সত্যলোকে গমন করে এবং শুভ কর্ম্মানুষ্ঠায়ীরা দক্ষিণমার্গ দ্বারা স্বর্গে বা চন্দ্রলোকে গমন করে। অর্চ্চিরাদি কতিপয় নির্দ্দিষ্ট দেবতা—উত্তরমার্গগামী উপাসকদিগকে সত্যলোকে বা ব্রহ্মলোকে এবং ধূমাদি কতিপয় নির্দ্দিষ্ট দেবতা—দক্ষিণমার্গগামী কর্ম্মীদিগকে চন্দ্রলোকে লইয়া যায়।

পয়ঃ প্রভৃতি দ্রব দ্রব্য দ্বারা অগ্নিহোত্র হোমাদি সম্পাদিত হয়। আহুতিভূত দ্রব দ্রব্য যজমানে সূক্ষ্মভাবে অবস্থিত থাকে। যজমান মৃত হইলে প্রথমত দ্যুলোকে নীত হয়। এই দ্যুলোককে অগ্নিরূপে চিন্তা করিবে। দেবতারা দ্যুলোকরূপ অগ্নিতে অগ্নিহোত্রাহুতির পরিণামভূত সূক্ষ্ম জল হুত করেন। চন্দ্র এই আহুতির পরিণাম। অর্থাৎ অগ্নিহোত্রাহুতির জল সূক্ষ্ম ভাবাপন্ন হইয়া দ্যুলোকাগ্নিতে হুত হইলে উহা চন্দ্ররূপে পরিণত হয় বা চন্দ্রলোকে শরীররূপে পরিণত হয়। যজমান এই জলময় শরীর দ্বারা চন্দ্রলোকে অগ্নিহোত্রের ফল ভোগ করিয়া থাকে। ভোগাবসানে অগ্নিহোত্রাহুতির পরিণামভূত সূক্ষ্ম জল পর্জ্জন্যে মিলিত হয়। এই পর্জ্জন্যকেও অগ্নিরূপে চিন্তা করিবে। প্রথম পর্য্যায়ে সূক্ষ্ম জল সোমাকারে পরিণত

হইয়া দ্বিতীয় পর্য্যায়ে পর্জন্যাগ্নিতে হুত হইয়া উহা বৃষ্টিরূপে পরিণত হয়। বৃষ্টি পৃথিবীতে পতিত হয় সুতরাং পৃথিবীকে অগ্নিরূপে চিন্তা করিবে। তৃতীয় পর্য্যায়ে ঐ সূক্ষ্ম জল পৃথিবীরূপ অগ্নিতে হুত হইলে ব্রীহিযবাদি অন্ন উৎপন্ন হয়। পুরুষ অন্ন ভোজন করে। অতএব পুরুষকে অগ্নিরূপে চিন্তা করিবে। চতুর্থ পর্য্যায়ে ব্রীহিযবাদিরূপ অন্ন পুরুষরূপ অগ্নিতে হুত হইয়া রসরক্তাদি ক্রমে রেতোরূপে পরিণত হয়। পঞ্চম পর্য্যায়ে স্ত্রীকে অগ্নিরূপে চিন্তা করিবে। রেত—স্ত্রী-রূপ অগ্নিতে হুত হইয়া গর্ভরূপে পরিণত হয়। ইহার নাম পঞ্চাগ্নিবিদ্যা। অর্থাৎ দ্যুলোক, পর্জন্য, পৃথিবী, পুরুষ ও স্ত্রীকে অগ্নিরূপে এবং অগ্নিহোত্রাহুতিভূত জলাদিকে আহুতি-রূপে চিন্তা করার নাম পঞ্চাগ্নিবিদ্যা। পঞ্চাগ্নিবিদ্যা দ্বারা সংসারগতি প্রদর্শিত হইয়াছে।

ঐ গর্ভ—জাত বা প্রসূত হইয়া যাহার যতকাল আয়ু, সে তাবৎকাল জীবিত থাকে। আয়ুষ্কালের অবসানে তাহার মরণ হইলে আবার অগ্নিই তাহাকে নির্দ্দিষ্ট পরলোকে লইয়া যায়। আত্মসাক্ষাৎকার না হওয়া পর্য্যন্ত এইরূপ গমনা-গমন অপরিহার্য্য। অবরোহ সময়ে জীব মূর্চ্ছিতের ন্যায় সংজ্ঞাহীন থাকে। মৃত্যুকালে জীবের প্রতিপত্তব্য দেহ-বিষয়ে দীর্ঘ ভাবনা হইয়া থাকে। ফলতঃ সংসারগতি নিতান্ত কষ্টকর, তদ্বিষয়ে সংশয় নাই। কেন না, স্বর্গভোগ-কালেও পুণ্যবান্ জীব, পশ্বাদির ন্যায় দেবতাদিগের ভোগ্য বা উপকরণভূত হইতে বাধ্য হয়। অতএব আত্ম-তত্ত্বসাক্ষাৎকারের জন্য সংসারগতি পর্য্যালোচনাদি দ্বারা

বৈরাগ্য অবলম্বন পূর্ব্বক শ্রবণাদি উপায়ের অনুশীলন করা কর্ত্তব্য, ইহা শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। মলিনবস্ত্র লোহিতাদি বর্ণ দ্বারা অনুরঞ্জিত হইলে তাহাতে যেমন লোহিতাদি বর্ণ প্রতিফলিত হয় না সেইরূপ সংসারগতির পর্য্যালোচনা করিলেও অবিশুদ্ধচিত্তে বৈরাগ্যের প্রাদুর্ভাব হয় না। ঘনঘটাচ্ছন্ন অমানিশাতে বিদ্যুৎপ্রকাশের ন্যায় ক্ষণকালের জন্য বৈরাগ্যের অস্পষ্ট ছায়া কদাচিৎ প্রকাশ পাইলেও অবিশুদ্ধচিত্তে কিছুতেই উহা লব্ধপদ বা স্থায়ী হইতে পারে না। অতএব সর্ব্বাগ্রে চিত্তের শুদ্ধিসম্পাদন একান্ত আবশ্যক।

চিত্তশুদ্ধির উপায় প্রস্তাবান্তরে সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। বর্ণাশ্রমোচিত নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইয়া থাকে। চিত্ত ত্রিগুণাত্মক। রজস্তমোগুণের অভিভব ও সত্ত্বগুণের সমুদ্ভব হইলে চিত্তশুদ্ধি হয় বলা যাইতে পারে। পাপ—চিত্তের কালুষ্য সম্পাদন করে। নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান দ্বারা সঞ্চিত পাপ ক্ষয়প্রাপ্ত হয়। পরিজ্ঞাত পাপের ক্ষয়ের জন্য প্রায়শ্চিত্তের অনুষ্ঠানও অবশ্য কর্ত্তব্য। চিত্ত সত্ত্বপ্রধান হইলেও পাপ দ্বারা কলুষিত হয়। আদর্শ স্বভাবত স্বচ্ছ হইলেও মলসংস্পর্শ বশত কলুষতা প্রাপ্ত হয়। ইষ্টক চূর্ণাদি সংঘর্ষণে মল অপনীত হইলে আদর্শের শুদ্ধি সম্পাদিত হইয়া থাকে। চিত্তের শুদ্ধিও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে। রাগ দ্বেষাদি রহিত ইন্দ্রিয় দ্বারা শব্দাদি বিষয়ের উপভোগও সত্ত্বশুদ্ধির অর্থাৎ অন্তঃকরণ শুদ্ধির হেতু, ইহা ছান্দোগ্য উপনিষদে উক্ত হইয়াছে। চিত্তশুদ্ধি হইলে সংসারগতি পর্য্যালোচনাদি দ্বারা বৈরাগ্য লব্ধপদ বা দৃঢ়ভূমি হইয়া

থাকে। বৈরাগ্য দৃঢ়ভূমি হইলে প্রবল আত্মানুসন্ধিৎসা উপস্থিত হয়। ভক্তিও আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের অতীব উপযোগিনী। কেন না বেদান্তবাক্যার্থ অনুসারে আত্মতত্ত্ব জ্ঞানের আবির্ভাব হয়। ভক্তি ভিন্ন বেদান্তবাক্যের অর্থ সম্পূর্ণরূপে প্রকাশ পায় না। শ্রুতি বলিয়াছেন,—

যস্য দেবে পরা ভক্তির্যথা দেবে তথা গুরৌ।
তস্যৈতে কথিতা হ্যর্থাঃ প্রকাশন্তে মহাত্মনঃ॥

দেবতাতে এবং গুরুতে যাহার পরম ভক্তি আছে, সেই মহাত্মার সংবন্ধেই বেদান্তকথিত অর্থ প্রকাশ পায়।

ভক্তির ন্যায় শমাদি সম্পত্তিও একান্ত আবশ্যক। শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা, সমাধান ও শ্রদ্ধা এই সকল সম্পত্তির নাম শমাদিসম্পত্তি। শ্রবণাদির ভিন্ন বিষয় হইতে মনের নিগ্রহের নাম শম। অর্থাৎ শ্রবণাদি এবং তদনুকূল বিষয়েই মনকে অভিনিবিষ্ট রাখিবে। বাহ্যবিষয়ে মনের অভিনিবেশ নিবারিত করিবে। শ্রবণাদি-ব্যতিরিক্ত বিষয় হইতে বহিরিন্দ্রিয়ের নিবর্ত্তনের নাম দম। উপরতি কি না সংন্যাস। সংন্যাস প্রধানত দুই প্রকার। বিবিদিষা-সংন্যাস ও বিদ্বৎ-সংন্যাস। ব্রহ্ম জ্ঞানেচ্ছাতে যে সংন্যাস অবলম্বিত হয়, তাহার নাম বিবিদিষা-সংন্যাস। ব্রহ্মজ্ঞান হইলে যে সর্ব্বকর্ম্ম সংন্যাস হয় তাহার নাম বিদ্বৎ-সংন্যাস। অনাবশ্যক বোধে সংন্যাসের অন্যান্য প্রকার প্রদর্শিত হইল না। শীতোষ্ণাদি দ্বন্দ্ব সহিষ্ণুতাই তিতিক্ষা। শীত ও উষ্ণ, সুখ ও দুঃখ এবং মান ও অপমান ইত্যাকার পরস্পর বিরোধী কতকগুলি যুগল পদার্থ দ্বন্দ্ব নামে কথিত। ঐগুলি সহ্য

করার নাম তিতিক্ষা। শ্রবণাদি ও তদনুকূল বিষয়ে চিত্তের একাগ্রতার নাম সমাধান। গুরুবাক্য এবং বেদান্তবাক্যে অবিচলিত বিশ্বাসের নাম শ্রদ্ধা। মুমুক্ষা বা মোক্ষেচ্ছার দৃঢ়তাও আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের বিশেষ উপকারী। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন,—

বৈরাগ্যঞ্চ মুমুক্ষুত্বং দৃঢ়ং যস্যোপজায়তে।

তস্মিন্নেবার্থবন্তঃ স্যুঃ ফলবন্তঃ শমাদয়ঃ॥

অর্থাৎ বৈরাগ্য ও মুমুক্ষুত্ব যাহার দৃঢ়তা প্রাপ্ত হইয়াছে, শমাদি তাহার পক্ষেই ফলপ্রদ হইয়া থাকে।

চিত্ত স্বভাবত চঞ্চল, তাহার একাগ্রতা সম্পাদন করা বড়ই কঠিন। এই জন্য উপাসনাও অবশ্য কর্ত্তব্য। উপাসনা কি না মানস ব্যাপার বিশেষ। তাহাকে চিন্তা বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত হইবে না। নিরালম্বন চিন্তা হইতে পারে না। কোন একটী বিষয়ের চিন্তা করিতে হয়। সগুণ বিষয়—চিন্তার প্রথম অবলম্বন হওয়া উচিত। কেন না, সগুণ বিষয়ের চিন্তা অপেক্ষাকৃত অল্পায়াসে সম্পন্ন হইতে পারে। নির্গুণ ব্রহ্মের উপাসনাও হইতে পারে বটে, পরন্তু তাহা বহু আয়াসসাধ্য। এই জন্য নির্গুণ ব্রহ্মের প্রতীকোপাসনা শাস্ত্রে বিহিত হইয়াছে। নির্গুণ ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞানের আবৃত্তিকে নির্গুণ ব্রহ্মোপাসনা বলা যাইতে পারে। যে পর্য্যন্ত ঐ জ্ঞান পরোক্ষাত্মক থাকিবে, সেই পর্য্যন্ত তাহা উপাসনা বলিয়া পরিগণিত হইবে। ঐ জ্ঞান প্রত্যক্ষাত্মক হইলে আর তাহাকে উপাসনা বলা যাইতে পারিবে না। জ্ঞান বলিতে হইবে। কেবল তাহাই নহে। উপাসনা—শব্দানুবিদ্ধ হইবে,

জ্ঞান—শব্দানুবিদ্ধ হইবে না জ্ঞানে বস্তুস্বরূপ মাত্রের স্ফূর্ত্তি হইবে।

বৈরাগ্যাদি আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের উপায় বটে, পরন্তু তাবন্মাত্রই উপায় নহে। শ্রবণ, মনন, নিদিধ্যাসন ও যোগ বা সমাধি আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের প্রকৃষ্ট উপায়। তন্মধ্যে শম দমাদি ও শ্রবণ মননাদি অন্তরঙ্গসাধন এবং আশ্রম কর্ম্মাদি বহিরঙ্গসাধন বলিয়া কথিত। অদ্বিতীয় ব্রহ্মে সমস্ত বেদান্তের তাৎপর্য্যের অবধারণ করার নাম শ্রবণ। তথাবিধ তাৎপর্য্য অবধারণ করিবার হেতু ষড়্‌বিধ লিঙ্গ। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्ब्बता फलम्।
अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्य्यनिर्णये॥

অর্থাৎ উপক্রম ও উপসংহার, অভ্যাস, অপূর্ব্বতা, ফল, অর্থবাদ এবং উপপত্তি এইগুলি তাৎপর্য্য নির্ণয় করিবার হেতু। উদাহরণের সাহায্যে ইহা বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। ছান্দোগ্য উপনিষদের ষষ্ঠ প্রপাঠকে অদ্বিতীয় ব্রহ্মের উপদেশ করা হইয়াছে। অদ্বিতীয় ব্রহ্মেই উহার তাৎপর্য্য অন্য কোন বিষয়ে ঐ গ্রন্থের তাৎপর্য্য নহে। উপক্রম উপসংহার প্রভৃতি ষড়্‌বিধ লিঙ্গদ্বারা ইহা উত্তমরূপে বুঝিতে পারা যায়। উপক্রম উপসংহার কিনা প্রকরণের আদিতে এবং অন্তে প্রকরণ প্রতিপাদ্য বস্তুর নির্দ্দেশ। উপক্রম ও উপসংহারে যাহা নির্দ্দিষ্ট হয়, তাহাতেই বাক্যের তাৎপর্য্য বুঝিতে হয়। লৌকিক বাক্যেও ইহার ভূরি ভূরি নিদর্শন দেখিতে পাওয়া যায়। ছান্দোগ্য উপনিষদের ষষ্ঠ প্রপাঠকে উপক্রমে

একমেবাদ্বিতীয়ং ইহা দ্বারা এবং উপসংহারে **ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং** এতদ্দ্বারা অদ্বিতীয় বস্তুর নির্দ্দেশ আছে। অনেকবার পরিকীর্ত্তনের নাম অভ্যাস। ষষ্ঠ প্রপাঠকে অদ্বিতীয় বস্তু— নয় বার বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। প্রকরণ প্রতিপাদ্য বস্তু অন্য প্রমাণের বিষয় নহে, ইহার প্রতিপাদনের নাম অপূর্ব্বতা। ষষ্ঠ প্রপাঠকে **আচার্য্যবান্ পুরুষো বেদ** অর্থাৎ আচার্য্যবান্ পুরুষ অদ্বিতীয় বস্তু জানিতে পারে। এতদ্দ্বারা, প্রকরণ প্রতিপাদ্য অদ্বিতীয় বস্তু অনুমানাদি প্রমাণ গম্য নহে কিন্তু শাস্ত্রৈক সমধিগম্য, ইহাই প্রকারান্তরে জানান হইয়াছে। ফল কি না প্রয়োজন। অদ্বিতীয় বস্তুজ্ঞানের ফল মুক্তি, ইহাও ষষ্ঠ প্রপাঠকে প্রতিপাদিত হইয়াছে। প্রকরণ প্রতিপাদ্য বস্তুর প্রশংসার নাম অর্থবাদ। ষষ্ঠ প্রপাঠকে পিতা আরুণি পুত্র শ্বেতকেতুকে জিজ্ঞাসা করিতেছেন,—

উত তমাদেশমপ্রাক্ষ্যো যেনাশ্রুতং শ্রুতং ভবত্যমতং মতমবিজ্ঞাতং বিজ্ঞাতমিতি।

যাহা শ্রুত হইলে অশ্রুত বিষয় শ্রুত হয়, যাহা মত হইলে অমত বিষয় মত হয়, যাহা বিজ্ঞাত হইলে অবিজ্ঞাত বিষয় বিজ্ঞাত হয়, অর্থাৎ যে এক বস্তু জানিতে পারিলে সমস্ত বস্তু পরিজ্ঞাত হয়, ঈদৃশ বিষয়ে কি তুমি গুরুর নিকট প্রশ্ন করিয়াছিলে? এতদ্দ্বারা অদ্বিতীয় বস্তুর প্রশংসা করা হইয়াছে। উপপত্তি কি না যুক্তি। শ্বেতকেতু অশ্রুত বিষয়ের শ্রবণ অমতের মনন অবিজ্ঞাতের বিজ্ঞান অর্থাৎ এক বিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান অসম্ভব বিবেচনা করিলে তাহার অভিপ্রায় বুঝিতে পারিয়া আরুণি পুনরপি বলিলেন—

যথা সোম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন সর্ব্বং মৃন্ময়ং বিজ্ঞাতং
স্যাদ্বাচারম্ভণং বিকারোনামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যম্।

হে প্রিয়দর্শন, একটী মৃৎপিণ্ড জানা হইলে সমস্ত মৃন্ময় পদার্থই জানা হয়। জানা হয় যে, ঘটশরাবাদি সমস্ত মৃদ্বিকার মৃত্তিকা মাত্র। বিকার কেবল বাক্যদ্বারা আরব্ধ হয়। উহা নাম মাত্র। ঘটশরাবাদি বস্তু গত্যা কোন পদার্থান্তর নহে। উহা মিথ্যা, মৃত্তিকাই সত্য। এই ছয়টী লিঙ্গ তাৎপর্য্য নির্ণয়ের উৎকৃষ্ট উপায়। এতদ্দ্বারা অদ্বিতীয় ব্রহ্মে বেদান্ত বাক্যের তাৎপর্য্য নির্ণয় করাই শ্রবণ বলিয়া কথিত হইয়াছে।

অদ্বিতীয় বস্তু উক্তরূপে শ্রুত হইলে বেদান্তার্থের অনুগুণ যুক্তিদ্বারা তাহার অনবরত চিন্তার নাম মনন। অদ্বিতীয় বস্তুর চিন্তা করিতে গেলে অন্য বস্তুর চিন্তাও সময়ে সময়ে উপস্থিত হয়। তাদৃশ অন্য বস্তুর চিন্তা রহিত করিয়া অদ্বিতীয় বস্তুর চিন্তাপ্রবাহ সম্পাদনের নাম নিদিধ্যাসন।

সমাধি দুই প্রকার সবিকল্প ও নির্ব্বিকল্প। যে সমাধিতে জ্ঞাতা,জ্ঞান কি না চিত্তবৃত্তি ও জ্ঞেয় কি না অদ্বিতীয় বস্তু এই তিনের ভান হয়, তাহার নাম সবিকল্প সমাধি। ‘আমি অদ্বিতীয় ব্রহ্ম’ ইত্যাকার সমাধিতে ‘আমি’ এতদ্দ্বারা জ্ঞাতার ভান হইতেছে। তাহা হইলেই দ্বৈত ভান থাকিতেছে সত্য, তথাপি আমি অদ্বিতীয় ব্রহ্ম এই জ্ঞানে অদ্বৈত বস্তুর ভান হইতেছে সন্দেহ নাই। একটী দৃষ্টান্তের প্রতি মনোযোগ করিলে বিষয়টী বিশদ হইতে পারে। মৃন্ময় গজাদির ভান হইবার স্থলে যেমন মৃন্ময় গজাদির ভান হইলেও মৃত্তিকার ভান হয়, সেইরূপ আমি অদ্বিতীয় ব্রহ্ম এস্থলে দ্বৈতের ভান হইলেও

অদ্বিতীয় বস্তুর ভান হইতেছে স্বীকার করিতে হইবে। নির্ব্বিকল্প সমাধিতে জ্ঞাতা ও জ্ঞানের কি না চিত্তবৃত্তির ভান না হইয়া কেবল অদ্বিতীয় বস্তুর ভান বা স্ফূর্ত্তি হয়। নির্ব্বিকল্প সমাধিতেও চিত্তবৃত্তি থাকে বটে। কিন্তু ঐ চিত্ত-বৃত্তি অদ্বিতীয় বস্তুর আকার ধারণ করে বলিয়া যেন অদ্বিতীয় বস্তুর সহিত এক হইয়া যায়। এই জন্য পৃথগ্‌ভাবে চিত্তবৃত্তির ভান হয় না। জলে লবণ মিশ্রিত করিলে লবণ জলের সহিত মিশিয়া যায়। তখন জলে লবণ থাকিলেও লবণের ভান হয় না জলমাত্রের ভান হয়। প্রকৃত স্থলেও চিত্তবৃত্তি অদ্বিতীয় বস্তুর সহিত একই ভাবাপন্ন হয় বলিয়া চিত্তবৃত্তি থাকিলেও তাহার ভান হয় না অদ্বিতীয় বস্তু মাত্রেরই ভান হয়।

এই নির্ব্বিকল্প সমাধির আটটী অঙ্গ ; যম, নিয়ম, আসন, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা, ধ্যান ও সমাধি। অহিংসা, সত্য, অস্তেয়, ব্রহ্মচর্য্য ও অপরিগ্রহের নাম যম। শৌচ, সন্তোষ, তপ অর্থাৎ চান্দ্রায়ণাদি, স্বাধ্যায় অর্থাৎ প্রণ-বাদি মন্ত্রজপ ও ঈশ্বর প্রণিধান অর্থাৎ ঈশ্বরে সমস্ত কর্ম্মের সমর্পণ, এইগুলির নাম নিয়ম। আসন কিনা করচরণাদির সংস্থান বিশেষ। পদ্মাসন স্বস্তিকাসন প্রভৃতি নানাবিধ আসন যোগশাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। রেচক পূরক ও কুম্ভকরূপ প্রাণ-নিগ্রহের উপায় বিশেষের নাম প্রাণায়াম। শব্দাদি বিষয় হইতে শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের প্রত্যাহরণ করার নাম প্রত্যাহার। অদ্বিতীয় বস্তুতে অন্তঃকরণের ধারণ, ধারণা বলিয়া কথিত। অদ্বিতীয় বস্তুতে বিচ্ছিন্নভাবে অন্তঃকরণ-বৃত্তি প্রবাহের নাম ধ্যান। সমাধি বলিতে সবিকল্পক সমাধি।

আত্ম-সাক্ষাৎকারের জন্য এই সকল উপায় অবলম্বন করা একান্ত আবশ্যক। তন্মধ্যে শ্রবণ প্রথম উপায় বলিয়া গণ্য। কেন না মনন ও নিদিধ্যাসন শ্রবণের পর-ভাবী। শ্রবণ দ্বারা মনন ও নিদিধ্যাসনের বিষয় অবগত হওয়া যায়। সুতরাং শ্রবণ না হইলে মনন ও নিদিধ্যাসন হইতেই পারে না।

যেরূপ বলা হইয়াছে, তদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, আত্মা বেদান্তপ্রতিপাদ্য ইত্যাকার অবধারণ করা শ্রবণ বলিয়া কথিত। প্রশ্ন হইতেছে যে, কোন ধর্ম্মপুরস্কারে অভিধেয় বা অর্থের প্রতিপাদন করা শব্দের স্বভাব। ন্যায়াদি দর্শনের মতে আত্মা নির্ধর্ম্মক নহে। সুতরাং আত্মগত কোন ধর্ম্ম অবলম্বনে বৈদিক শব্দ আত্মার প্রতিপাদন করিতে পারে। বেদান্ত মতে আত্মার কোন ধর্ম্ম নাই। যাহার কোন ধর্ম্ম নাই, তাহা কিরূপে শব্দ প্রতিপাদ্য হইতে পারে? দ্বিতীয় প্রশ্ন হইতেছে যে, ন্যায়াদি মতে আত্মা জ্ঞানের বিষয় বটে, কিন্তু বেদান্ত মতে আত্মা জ্ঞানের বিষয় নহে। বেদান্তী আচার্য্যগণ বলেন যে, যাহা জ্ঞেয় তাহা ঘটাদির ন্যায় জড় পদার্থ। আত্মা চেতন, অতএব আত্মা জ্ঞেয় নহে। যাহা জ্ঞেয় নহে, তাহার জ্ঞান কিরূপে হইতে পারে?

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, কোন কোন নৈয়ায়িকের মতে আকাশ-শব্দ যেমন কোন ধর্ম্ম অবলম্বন না করিয়া ধর্ম্মিমাত্রের অর্থাৎ শুদ্ধ আকাশ স্বরূপের প্রতিপাদন করে, সেইরূপ আত্মন্ শব্দও শুদ্ধ আত্মস্বরূপের প্রতিপাদন করিবে। তাহা হইলে

আত্মা বেদান্ত প্রতিপাদ্য হইবার কোনরূপ বাধা হইতেছে না। বিশেষত আত্মা নির্ধর্ম্মক হইলেও অর্থাৎ বস্তুগত্যা আত্মাতে কোন ধর্ম্ম না থাকিলেও কল্পিত ধর্ম্ম অবলম্বনে বেদান্তবাক্য আত্মার প্রতিপাদন করিতে পারে। কল্পিত ধর্ম্মপুরস্কারে আত্মার প্রতিপাদন করিয়া পরে ঐ সকল ধর্ম্মের নিষেধ করা হইয়াছে, বেদান্তে ইহার বহুল উদাহরণ দেখিতে পাওয়া যায়। অর্থাৎ লোকপ্রসিদ্ধ ধর্ম্মের অনুবাদ করিয়া ঐ সকল ধর্ম্মের নিষেধ দ্বারা প্রকারান্তরে আত্মার পরিচয় দেওয়া হইয়াছে। দ্বিতীয় প্রশ্নের উত্তরে বলা যাইতে পারে যে, বেদান্ত শাস্ত্র ইদংত্বরূপে অর্থাৎ জ্ঞেয়ত্বরূপে বা চিদ্বিষয়ত্বরূপে আত্মার প্রতিপাদন করে না। ইহা ঘট এইরূপে যেমন সাক্ষাৎ সংবন্ধে ঘটাদির প্রতিপাদন করা যাইতে পারে, সেরূপে আত্মার প্রতিপাদন করা যাইতে পারে না। অর্থাৎ ইহা আত্মা এইরূপে সাক্ষাৎ সংবন্ধে আত্মার প্রতিপাদন করা যাইতে পারে না। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য শারীরকভাষ্যে বলিয়াছেন,—

अविषयत्वे ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वानुपपत्तिरिति चेन्न अविद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य। न हि शास्त्रमिदन्तया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति किन्तर्हि प्रत्यगात्मत्वेनाविषयतया प्रतिपादयदविद्या-कल्पितं वेद्यवेदितृवेदनादिभेदमपनयति।

অর্থাৎ ব্রহ্ম অবিষয় বা অজ্ঞেয় হইলে তিনি শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য হইতে পারেন না, এ আশঙ্কা করা উচিত নহে। কারণ, অবিদ্যাকল্পিত ভেদের নিবৃত্তিই শাস্ত্রের ফল। অথবা, সর্ব্ব-

ভেদ নিবৃত্তিরূপ ব্রহ্মেই শাস্ত্রের তাৎপর্য্য। শাস্ত্র, চিদ্বিষয়ত্ব-রূপে ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করে না। কিন্তু প্রত্যগাত্মতা হেতুতে চৈতন্যের অবিষয়রূপে ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করে। ঐরূপে ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করিয়া বেদান্ত শাস্ত্র—বেদ্য, বেদিতা ও বেদনাদি ভেদের অপনয়ন করে। পূজ্যপাদ গোবিন্দানন্দ বলেন যে, বেদান্ত জন্য ব্রহ্মবিষয়িণী চিত্তবৃত্তি সমুদ্ভূত হইলে. অবিদ্যা বা অজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়। ব্রহ্মে এই চিত্তবৃত্তির বিষয়তা আছে বলিয়া ব্রহ্মকে শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য বলা হয়। ব্রহ্মের বৃত্তিবিষয়ত্ব থাকিলেও বৃত্তিতে অভিব্যক্ত স্ফুরণের বা চৈতন্যের বিষয়ত্ব নাই বলিয়া ব্রহ্মকে অজ্ঞেয় বা অপ্রমেয়ও বলা হয়। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

ফলব্যাপ্যত্বমেবাস্য শাস্ত্রকৃদ্ভির্নিবারিতম্।
ব্রহ্মণ্যজ্ঞাননাশায় বৃত্তিব্যাপ্তিরপেক্ষিতা॥

ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণ বৃত্তিতে প্রতিফলিত চৈতন্যের নাম ফল। ব্রহ্মের ফল-বিষয়ত্ব অর্থাৎ বৃত্তি-প্রতিফলিত চৈতন্য বিষয়ত্ব নাই, ইহাই শাস্ত্রকারদিগের মত। কিন্তু ব্রহ্ম-বিষয়ক অজ্ঞানের বিনাশের জন্য ব্রহ্মের ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণ বৃত্তির বিষয়ত্ব অপেক্ষিত আছে। জড় পদার্থ যেমন বৃত্তির বিষয় সেইরূপ বৃত্তি-প্রতিফলিত চৈতন্যেরও বিষয় হইয়া থাকে। কেন না, ঘটাকার অন্তঃকরণ বৃত্তি দ্বারা ঘটবিষয়ক অজ্ঞান বিনষ্ট হইলেও ঘট জড় পদার্থ বলিয়া তাহার প্রকাশ হইতে পারে না। অতএব বলিতে হইতেছে যে, ঘটাকার অন্তঃকরণ বৃত্তি ঘটগোচর অজ্ঞান বিনষ্ট করিয়া দেয় এবং বৃত্তি-প্রতিফলিত চৈতন্য ঘটের প্রকাশ সম্পন্ন করে। সুতরাং

ঘটাদি জড় পদার্থ, বৃত্তির এবং বৃত্তি-প্রতিফলিত চৈতন্যের বিষয়। পূর্ব্বাচার্য্য বলেন,—

बुद्धितत्स्थचिदाभासौ द्वावेतौ व्याप्नुतो घटम् ।

तत्राज्ञानं धिया नश्येदाभासेन घटः स्फुरेत् ॥

বুদ্ধিবৃত্তি ও বৃত্তিপ্রতিফলিত চৈতন্য এই উভয়ে ঘটকে সংবন্ধ করে। তন্মধ্যে ঘটবিষয়ক অজ্ঞান বুদ্ধিবৃত্তি দ্বারা বিনষ্ট হয় এবং চিদাভাস বা বৃত্তিপ্রতিফলিত চৈতন্য দ্বারা ঘটের স্ফূর্ত্তি বা প্রকাশ হয়। ব্রহ্ম চৈতন্যস্বরূপ ও স্বপ্রকাশ। স্বপ্রকাশ হইলেও, সংসার অবস্থাতে অজ্ঞানাবৃত হওয়াতে আবৃত মণির ন্যায় প্রকাশ পান না। ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণ বৃত্তি দ্বারা ব্রহ্মের আবরণ অজ্ঞান বিনষ্ট হইলে স্বপ্রকাশ ব্রহ্ম অনাবৃত মণির ন্যায় আপনিই প্রকাশ পান। তাহার প্রকাশের জন্য চিদাভাসের কিছুমাত্র প্রয়োজন হয় না। পঞ্চদশীকার বলেন,—

ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता ।

स्वयं स्फुरणरूपत्वान्नाभास उपयुज्यते ॥

चक्षुर्दीपावपेक्ष्येते घटादेर्दर्शने तथा ।

न दीपदर्शने किन्तु चक्षुरेकमपेक्ष्यते ॥

स्थितोऽप्यसौ चिदाभासो ब्रह्मण्येकीभवेत् परम् ।

न तु ब्रह्मण्यतिशयं फलं कुर्य्याद्घटादिवत् ॥

अप्रमेयमनादिञ्चेत्यत्र श्रुत्येदमीरितम् ।

मनसैवेदमाप्तव्यमिति धीव्याप्यता श्रुता ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই। ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞানের বিনাশের জন্য ব্রহ্মের—ব্রহ্মাকার অন্তঃকরণবৃত্তির ব্যাপ্যতা অপেক্ষিত।

ব্রহ্ম স্বয়ং স্ফুরণরূপ বা প্রকাশরূপ, প্রতিবন্ধক অপগত হইলে ব্রহ্ম স্বয়ং স্ফূর্ত্তি পান্ এই জন্য ব্রহ্মের স্ফূর্ত্তি বিষয়ে চিদাভাসের উপযোগিতা নাই। ঘটাদির দর্শনে চক্ষুঃ ও প্রদীপ এই উভয় অপেক্ষিত বটে। কিন্তু প্রদীপ দর্শনে প্রদীপান্তর অপেক্ষিত হয় না কেবল চক্ষুর্মাত্র অপেক্ষিত হয়। প্রকৃত স্থলেও জড় পদার্থের জ্ঞানের জন্য বুদ্ধিবৃত্তি ও চিদাভাস এই উভয় অপেক্ষিত হইলেও ব্রহ্মের জ্ঞান বিষয়ে বুদ্ধিবৃত্তি মাত্র অপেক্ষিত চিদাভাস অপেক্ষিত হয় না। বুদ্ধিবৃত্তির স্বভাব এই যে, তাহা চিৎপ্রতিবিম্বগ্রাহী হইবে। সুতরাং ঘটাদ্যাকার বৃত্তিতে যেমন চৈতন্য প্রতিবিম্বিত হয়, ব্রহ্মাকার বৃত্তিতেও সেইরূপ চৈতন্য প্রতিবিম্বিত হইবে সন্দেহ নাই। পরন্তু ঘটাদ্যাকার বৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত চৈতন্য যেমন ঘটাদিগত অতিশয় বা ফল জন্মায় অর্থাৎ ঘটাদির প্রকাশ সম্পাদন করে, ব্রহ্মাকার বৃত্তিগত চিদাভাস ব্রহ্মে সেরূপ কোন অতিশয় আধান করে না বা ব্রহ্মের প্রকাশ সম্পাদন করে না। যাহা স্বপ্রকাশ, তাহার পক্ষে প্রকাশের সম্পাদন একান্ত অসম্ভব। সুতরাং ব্রহ্মাকার বৃত্তিতে চিদাভাস থাকিলেও ব্রহ্মের প্রকাশ বা জ্ঞান বিষয়ে তাহার কিছু মাত্র উপযোগিতা নাই। প্রত্যুত প্রচণ্ড মার্ত্তণ্ডাতপের মধ্যবর্ত্তী প্রদীপ ও মণির প্রভা যেমন মার্ত্তণ্ডাতপের সহিত মিলিতের ন্যায় হইয়া যায়, সেইরূপ ব্রহ্মাকার-চিত্তবৃত্তি-গত চিদাভাস ব্রহ্মের সহিত একীভূত হইয়া যায়, ব্রহ্ম হইতে ভিন্নরূপে ভাসমান হয় না। ব্রহ্ম, চিত্তবৃত্তি-গত চিদাভাস ব্যাপ্য নহে, বলিয়া অমৃতবিন্দু উপনিষদে ব্রহ্মকে অপ্রমেয় বলা হইয়াছে। যথা,—

নির্ব্বিকল্পমনন্তঞ্চ হেতুদৃষ্টান্তবর্জ্জিতম্।

অপ্রমেয়মনাদিঞ্চ যজ্‌জ্ঞাত্বা মুচ্যতে বুধঃ॥

অর্থাৎ ব্রহ্ম নির্ব্বিকল্প অনন্ত,হেতু ও দৃষ্টান্ত শূন্য, অপ্রমেয় ও অনাদি। এতাদৃশ ব্রহ্মের জ্ঞান হইলে মুক্তি হয়। আবার—

মনসৈবেদমাপ্তব্যং নেহ নানাস্তি কিঞ্চন।

মনের দ্বারাই ব্রহ্ম জানিতে হইবে। ব্রহ্মে কিছুই নানা নাই। এই কঠবল্লীগত শ্রুতিতে **মনসৈবেদমাপ্তব্যং** এতদ্দ্বারা ব্রহ্মের মনোবৃত্তি-ব্যাপ্যত্বও শ্রুত হইয়াছে। অতএব ব্রহ্মের বৃত্তি-ব্যাপ্যত্ব আছে ফল-ব্যাপ্যত্ব বা চিদাভাস-ব্যাপ্যত্ব নাই, ইহা শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। এই অভিপ্রায়েই কেনোপনিষদে বলা হইয়াছে—

যস্যামতং তস্য মতং মতং যস্য ন বেদ সঃ।

অবিজ্ঞাতং বিজানতাং বিজ্ঞাতমবিজানতাম্॥

যিনি বিবেচনা করেন যে, ব্রহ্ম অমত অর্থাৎ অজ্ঞাত কি না চৈতন্যের অবিষয়, তিনি ব্রহ্ম জানিতে পারিয়াছেন। যে অল্পজ্ঞ বিবেচনা করে যে ঘটপটাদির ন্যায় ব্রহ্মও চৈতন্যের বিষয়, সে ব্রহ্মকে জানে না। যাহারা জ্ঞানী তাহাদের সংবন্ধে ব্রহ্ম অবিজ্ঞাত, যাহারা অজ্ঞানী তাহাদের সংবন্ধে ব্রহ্ম বিজ্ঞাত। উপরে যেরূপ বলা হইল, তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে সুধীগণ বুঝিতে পারিবেন যে, ব্রহ্ম অজ্ঞেয় হইলেও বেদান্ত বাক্যের তাৎপর্য্য বিষয় হইতে পারেন। সুতরাং ব্রহ্মের শ্রবণ সর্ব্বথা উপপন্ন হইতেছে। কেবল শ্রবণ নহে। ব্রহ্ম সাক্ষাৎকারও উক্তরূপেই বুঝিতে হইবে।

সে যাহা হউক, আত্মসাক্ষাৎকারের জন্য শ্রবণ মননাদি

উপায় অবলম্বন করিতে হয়। এতদ্দ্বারা ইহাও বুঝা যাই-তেছে যে, শ্রবণ মননাদি একবার মাত্র করিয়া বিনিবৃত্ত হইতে হইবে না। আত্মসাক্ষাৎকার হওয়া পর্য্যন্ত শ্রবণ মননাদির পুনঃ পুনঃ আবৃত্তি করিতে হইবে। ধ্যান বা নিদিধ্যাসন যে আবৃত্তিগর্ভ অর্থাৎ ধ্যান বলিতেই নিরন্তর চিন্তা বুঝায় একবার মাত্র চিন্তা বুঝায় না, তাহা সকলেই অবগত আছেন। লোকে বলে,—**ধ্যায়তি প্রোষিতনাথা পতিং** যাহার স্বামী বিদেশস্থ রহিয়াছে, সে পতিকে ধ্যান করে। যে স্ত্রী নিরন্তর স্বামীর চিন্তা করে, তাহার সংবন্ধেই লোকে ঐ বাক্য প্রযুক্ত হইয়া থাকে। যে কদাচিৎ এক আধ বার পতির স্মরণ করে, তাহার সংবন্ধে লোকে তাদৃশ বাক্যের প্রয়োগ করে না।

সুধীগণ অবগত আছেন যে, সঙ্গীত শাস্ত্রের অভ্যাস দ্বারা শ্রবণেন্দ্রিয়ের এতাদৃশ শক্তির আবির্ভাব হয় যে, সে অনায়াসে নিষাদ গান্ধারাদি স্বর প্রত্যক্ষ করিতে সক্ষম হয়। সঙ্গীতশাস্ত্রের অভ্যাস দ্বারা শ্রবণেন্দ্রিয়ের সংস্কার সম্পন্ন হয়। সংস্কৃত শ্রোত্র নিষাদাদি স্বর প্রত্যক্ষ করিবার উপযুক্ত শক্তিলাভ করে। তদ্রূপ পুনঃ পুনঃ অভ্যস্ত শ্রবণ মননাদি দ্বারা মন সংস্কৃত হইলে উহা আত্মসাক্ষাৎকার করিতে সমর্থ হয়। অতএব শ্রবণাদির আবৃত্তির আবশ্যকতা বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। কোন মহাপুরুষ যেমন একবার সঙ্গীতশাস্ত্র শ্রবণ করিলেই ষড়্জাদি স্বর প্রত্যক্ষ করিতে সক্ষম হন, সেইরূপ নিরতিশয় পুণ্যশালী কোন ধন্য মহাত্মা একবার শ্রবণাদি করিলেই

আত্মসাক্ষাৎকার করিতে পারেন। তাঁহার পক্ষে শ্রবণাদির অভ্যাস বা পুনঃ পুনঃ অনুশীলন অনাবশ্যক বটে, পরন্তু তাদৃশ মহাপুরুষ জগতে কয় জন আছেন, অথবা আছেন কি না, তাহা বলিতে পারি না। শ্রবণাদির প্রত্যক্ষ ফল আত্মসাক্ষাৎকার। সুতরাং যে পর্য্যন্ত আত্মসাক্ষাৎকার না হয়, সে পর্য্যন্ত শ্রবণাদির আবৃত্তি করিতে হইবে। আত্মসাক্ষাৎকার হইলে শ্রবণাদির আবশ্যকতা থাকে না। অন্ধকার রাত্রিতে আলোকের সাহায্যে লোকে গন্তব্য স্থানে উপনীত হয়, গন্তব্যস্থান না পাওয়া পর্য্যন্ত আলোকের সাহায্য লইতে হয়। গন্তব্যস্থান প্রাপ্ত হইলে আলোকের প্রয়োজন বিনিবৃত্ত হয়। প্রকৃত স্থলেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। আত্মসাক্ষাৎকার হইলে শ্রবণাদির আবশ্যকতা বিলুপ্ত হয়।

আত্মসাক্ষাৎকার কি, তাহা সংক্ষেপে বলা যাইতেছে। আত্ম বিষয়ে প্রত্যক্ষাত্মক চিত্তবৃত্তিই আত্মসাক্ষাৎকার বলিয়া কথিত। অন্যান্য চিত্তবৃত্তি যেমন আত্মার দ্বারা প্রকাশিত, আত্মবিষয়িণী চিত্তবৃত্তিও সেইরূপ আত্মা দ্বারাই প্রকাশিত হয়। আত্মা স্ববিষয়িণী চিত্তবৃত্তিকে দর্শন করেন। অতএব আত্মসাক্ষাৎকারের কর্ত্তা আত্মা। পাতঞ্জলভাষ্যকার বলেন,—

> **न च पुरुषप्रत्ययेन बुद्धिसत्त्वात्मना पुरुषो दृश्यते**
> **पुरुष एव प्रत्ययं स्वात्मावलम्बनं पश्यति।**

পুরুষবিষয়ক প্রতীতি কি না বুদ্ধিসত্ত্বের পুরুষাকার বৃত্তি। তৎকর্ত্তৃক পুরুষ দৃষ্ট হয় না। কেন না, বুদ্ধিসত্ত্ব জড়পদার্থ; তাহার পুরুষাকার বৃত্তিও জড় পদার্থ। পুরুষ চেতন। জড়

পদার্থ চেতন কর্ত্তৃক প্রকাশিত হয়, চেতন জড় পদার্থ কর্ত্তৃক প্রকাশিত হয় না। অতএব পুরুষাকার বুদ্ধিবৃত্তি কর্ত্তৃক পুরুষ প্রকাশিত হয় না। কিন্তু পুরুষ, স্ববিষয়ক বুদ্ধিবৃত্তিকে দর্শন করে। বৃহদারণ্যক উপনিষদেও উক্ত হইয়াছে—

বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াৎ।

অর্থাৎ বিজ্ঞাতাকে কাহার দ্বারা জানিতে পারা যায়, অর্থাৎ কাহারই দ্বারা বিজ্ঞাতাকে জানিতে পারা যায় না। সাক্ষাৎকারের অপর নাম অবগতি। আত্মতত্ত্ব-সাক্ষাৎকার বা আত্মতত্ত্বের অবগতি হইলেই মুক্তি হয়।

ন্যায় ও বৈশেষিক মতে জীবাত্মার তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির হেতু। তাঁহাদিগের মতে দেহাদিতে আত্মবুদ্ধিই আত্মার বন্ধের বা সংসারের কারণ। কেন না, দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি হইলে দেহাদির অনুকূল বিষয়ে রাগ ও প্রতিকূল বিষয়ে দ্বেষ হয়। রাগ ও দ্বেষ প্রবৃত্তির হেতু। প্রবৃত্তি হইলে ধর্ম্মাধর্ম্মের সঞ্চয়, ধর্ম্মাধর্ম্মের সঞ্চয় হইলে তৎফল ভোগের জন্য জন্ম এবং জন্ম হইলেই দুঃখ অপরিহার্য্য হয়। প্রকৃত আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকার হইলে অর্থাৎ দেহাদি-ভিন্নরূপে আত্মার সাক্ষাৎকার হইলে দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি অপগত হয়। কারণ, দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি মিথ্যাজ্ঞান এবং দেহাদি-ভিন্নরূপে আত্মবুদ্ধি তত্ত্বজ্ঞান। তত্ত্বজ্ঞান, মিথ্যা জ্ঞানের বিরোধী বা উপমর্দ্দক। দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি অপগত হইলে দেহের অনুকূল ও প্রতিকূল বিষয়ে রাগ ও দ্বেষ অপগত হয়। আত্মা বস্তুগত্যা অচ্ছেদ্য অভেদ্য হইলেও দেহগত ছেদন ভেদনাদি—মিথ্যাজ্ঞান মূলে আত্মাতে আরো-

পিত হয় বলিয়াই রাগ দ্বেষের আবির্ভাব হয়। আত্মা দেহাদি নহে আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন, এইরূপ জ্ঞান হইলে আর রাগ দ্বেষের আবির্ভাব হইতে পারে না। রাগ দ্বেষ অপগত হইলে প্রবৃত্তি অপগত হইবে। কেন না, রাগ দ্বেষ মূলেই প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। প্রবৃত্তি অপগত হইলে ধর্ম্মাধর্ম্মের সঞ্চয় হইবে না। ধর্ম্মাধর্ম্মের সঞ্চয় না হইলে তৎফল ভোগার্থ জন্ম হইবে না। জন্ম না হইলে দুঃখ হইবে না। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। তাঁহাদের প্রক্রিয়া অনুসারে তাঁহাদের এই সিদ্ধান্ত সমীচীন বলিতে হইবে।

সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের মতও প্রায় এইরূপ। তাঁহাদের মতে প্রকৃতি পুরুষের বিবেক বা প্রকৃতি এবং প্রকৃতির কার্য্য হইতে ভিন্ন রূপে পুরুষের বা আত্মার জ্ঞান, মুক্তির হেতু বলিয়া অবধারিত হইয়াছে। বেদান্ত মতে পরমাত্মার তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির হেতু। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, বেদান্ত মতে পরমাত্মা বা ব্রহ্মই স্বীয় অবিদ্যা দ্বারা সংসারী এবং স্ববিদ্যা দ্বারা মুক্ত হন্। সুতরাং আমি ব্রহ্ম ইত্যাকার জ্ঞান মুক্তির হেতু হইতেছে। বিশেষ এই যে বেদান্ত বাক্য জন্য অপরোক্ষ জ্ঞান বেদান্ত মতে মুক্তির কারণরূপে নির্ণীত হইয়াছে। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ দ্বৈতবাদী। তাঁহারা জীবাত্মার তত্ত্বজ্ঞান সাক্ষাৎ সংবন্ধে মুক্তির কারণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন বটে, পরন্তু পরমাত্মার তত্ত্বজ্ঞানের মুক্তি-কারণত্ব অস্বীকার করেন নাই। তাহাদের মতে পরমাত্মার তত্ত্বজ্ঞান জীবাত্মার তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা মুক্তির হেতু।

তবেই দাঁড়াইতেছে যে, নৈয়ায়িক মতে পরমাত্মার তত্ত্বজ্ঞান পরম্পরা এবং জীবাত্মার তত্ত্বজ্ঞান সাক্ষাৎ মুক্তির হেতু। তাঁহারা স্পষ্টই বলিয়াছেন যে,—

स हि तत्त्वतो ज्ञात आत्मसाक्षात्कारस्योपकरोति।

অর্থাৎ পরমাত্মা যথার্থরূপে জ্ঞাত হইলে তিনি জীবাত্মার সাক্ষাৎকারের উপকার করেন। প্রসিদ্ধ নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য ন্যায়কুসুমাঞ্জলি প্রকরণে বলিয়াছেন—

स्वर्गापवर्गयोर्मार्गमामनन्ति मनीषिणः।
यदुपास्तिमसावत्र परमात्मा निरूप्यते॥

পণ্ডিতগণ যাহার উপাসনা স্বর্গ ও অপবর্গের অথবা স্বর্গতুল্য অপবর্গদ্বয়ের অর্থাৎ জীবন্মুক্তির ও পরম মুক্তির উপায় বলিয়াছেন সেই পরমাত্মা এই গ্রন্থে নিরূপিত হইতেছেন। এতদ্দ্বারা পরমাত্মজ্ঞানের মুক্তি হেতুত্ব স্পষ্ট ভাষায় অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুতরাং বেদান্তমত প্রকারান্তরে নৈয়ায়িকদিগেরও অনুমত হইতেছে। বেদান্ত মত শ্রুতিসিদ্ধ, একথা বলাই বাহুল্য।

সে যাহা হউক্, ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের মতে তত্ত্বজ্ঞান মাত্র মুক্তির হেতু। আশ্রমকর্ম্মাদি চিত্তশুদ্ধি সম্পাদনদ্বারা তত্ত্বজ্ঞানের উৎপত্তির কারণ হইলেও মুক্তির সহিত কর্ম্মের কোন সম্বন্ধ নাই। অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞানের বা বিদ্যার উৎপত্তির প্রতি কর্ম্মের অপেক্ষা আছে, বিদ্যার ফলের প্রতি অর্থাৎ মুক্তির প্রতি কর্ম্মের অপেক্ষা নাই। ইহাই শঙ্করাচার্য্যের মত। কোন কোন আচার্য্যের মতে মুক্তি কেবল জ্ঞানসাধ্য নহে। কিন্তু কর্ম্ম ও জ্ঞান এই উভয়সাধ্য। ইহারই নাম সমুচ্চয় বাদ।

তাঁহারা বিবেচনা করেন যে,বেদে কোন কোন কর্ম্ম যাবজ্জীবন বিহিত হইয়াছে। ঐ সকল কর্ম্মের পরিত্যাগ বেদবিরুদ্ধ। কেবল তাহাই নহে। বেদে স্পষ্টই বলা হইয়াছে যে,—

জরামর্য্যং বা এতৎ সত্রং যদগ্নিহোত্রং দর্শপৌর্ণ-মাসৌ চ জরয়া হ্যে বাস্মান্মুচ্যতে মৃত্যুনা চ।

অগ্নিহোত্র ও দর্শপৌর্ণমাস জরামর্য্য, কেবল জরা ও মর-ণের দ্বারা তাহা হইতে মুক্ত হওয়া যায়। যখন এতাদৃশ জরা উপস্থিত হয় যে, কোনরূপেই যাগের অনুষ্ঠান করা সম্ভবপর হয় না, তখন ঐ যাগ হইতে মুক্ত হওয়া যায়। অথবা মৃত্যু দ্বারা মুক্ত হইতে পারা যায়। অর্থাৎ তৎকালে অগ্নিহোত্রাদির অনুষ্ঠান না করিলে পাপ হয় না। বেদে মৃত্যু পর্য্যন্ত যাহার কর্ত্তব্যতা উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহার পরিত্যাগ বেদানুমত বলা যাইতে পারে না। তত্ত্বজ্ঞান অবশ্যই মৃত্যুর পূর্ব্বে হইবে। সুতরাং কর্ম্ম ও জ্ঞান সমুচ্চিত হইয়া মুক্তির কারণ,ইহা বলাই সঙ্গত। সমুচ্চয়বাদ সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। এখন কেবল জ্ঞানবাদীরা সমুচ্চয়বাদ যে হেতুতে অনাদৃত করিয়াছেন, তাহাও সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। বেদে সংন্যাস বিহিত হইয়াছে। সুতরাং কর্ম্মত্যাগ বেদানুমত, তদ্বিষয়ে সন্দেহ থাকিতেছে না। বেদে স্পষ্টই বলা হইয়াছে,—

এতদ্ধ স্ম বৈ তদ্বিদ্বাংস আহুর্ঋষয়ঃ কাবষেয়া কিমর্থা-বয়মধ্যেষ্যামহে কিমর্থাবয়ং যক্ষ্যামহে। এতদ্ধ স্ম বৈ তৎ-পূর্ব্বে বিদ্বাংসোঽগ্নিহোত্রং ন জুহবাঞ্চক্রিরে। এতং বৈ তমাত্মানং বিদিত্বা ব্রাহ্মণাঃ পুত্রৈষণায়াশ্চ বিত্তৈষণায়াশ্চ লোকৈষণায়াশ্চ ব্যুত্থায়াথ ভিক্ষাচর্য্যং চরন্তি।

ইহার তাৎপর্য্য এই,এই আত্মার জ্ঞানবান্ কারযেয় ঋষিগণ বলেন, কি জন্য আমরা অধ্যয়ন করিব, কি জন্য আমরা যাগ করিব ? পূর্ব্বাচার্য্যগণ এই আত্মাকে জানিয়া অগ্নিহোত্র হোম করেন নাই। এই আত্মাকে জানিয়া ব্রাহ্মণগণ পুত্রৈষণা,বিত্তৈষণা ও লোকৈষণা হইতে ব্যুত্থিত হইয়া অর্থাৎ এষণাত্রয় পরিত্যাগ করিয়া কি না সংন্যাস অবলম্বন করিয়া জীবন ধারণের জন্য ভিক্ষাচর্য্যা করেন।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, বেদে মৃত্যু পর্য্যন্ত অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম করিবার অনুজ্ঞা আছে। আবার বেদেই আত্মজ্ঞের পক্ষে অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের অকরণও অনুজ্ঞাত হইয়াছে। অতএব বেদবাক্য পরস্পর বিরুদ্ধ হইতেছে। পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে কোন বাক্যই প্রমাণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। কেন না, কোন্ বাক্যের প্রতি আস্থা স্থাপন করিতে হইবে, তাহা স্থির হইতেছে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, বেদবাক্য পরস্পর বিরুদ্ধ হইতে পারে না। অধিকারিভেদে উভয় বাক্যই সমঞ্জস হইতেছে। আত্মজ্ঞের পক্ষে অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের পরিত্যাগ স্পষ্ট ভাষায় অনুজ্ঞাত হইয়াছে। মরণ পর্য্যন্ত অগ্নিহোত্রাদি করিতে হইবে, এই বাক্যে কোন অধিকারী কথিত হয় নাই। সুতরাং মরণ পর্য্যন্ত অগ্নিহোত্রাদি করিতে হইবে, ইহা সামান্য শাস্ত্র। আত্মজ্ঞ অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম পরিত্যাগ করিবে, ইহা বিশেষ শাস্ত্র। বিরোধ স্থলে সামান্যশাস্ত্র বিশেষশাস্ত্রের ইতরস্থলে পর্য্যবসিত হয়, ইহা শাস্ত্রমর্য্যাদা। তদনুসারে মরণ পর্য্যন্ত অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম করিবে এই সামান্য শাস্ত্র, আত্মজ্ঞ অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্ম

করিবে না এই বিশেষ শাস্ত্রের ইতরস্থলে পর্য্যবসিত হইবে। অর্থাৎ আত্মজ্ঞের সংবন্ধে কর্ম্মত্যাগের উপদেশ আছে বলিয়া মৃত্যু পর্য্যন্ত কর্ম্মাচরণের শাস্ত্র অনাত্মজ্ঞের পক্ষে বুঝিতে হইবে। অধিকন্তু আত্মজ্ঞের ভেদজ্ঞান থাকে না। পক্ষান্তরে কর্ম্মানুষ্ঠান—কর্ত্তৃ, কর্ম্ম, করণাদি জ্ঞানসাপেক্ষ অর্থাৎ ভেদজ্ঞান সাপেক্ষ। এতদ্দ্বারাও বুঝা যাইতেছে যে, আত্মজ্ঞের পক্ষে কর্ম্মের অনুষ্ঠান হইতে পারে না। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, সমস্ত কর্ম্মকাণ্ড অবিদ্বদ্বিষয় ইহা পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের মত। সুতরাং আত্মজ্ঞের পক্ষে কর্ম্মানুষ্ঠান-শাস্ত্রের প্রবৃত্তিই হইতে পারে না।

একটী কথা বলা উচিত হইতেছে, যে জন্মে শ্রবণাদির অনুষ্ঠান করা হইবে, সেই জন্মেই আত্মসাক্ষাৎকার হইবে, এরূপ নিয়ম নাই। যদি কোন প্রতিবন্ধক না থাকে এবং শ্রবণাদি সাধন পরিপক্কতা প্রাপ্ত হয়, তাহা হইলে সেই জন্মেই আত্মসাক্ষাৎকার হইবে। প্রতিবন্ধক থাকিলে জন্মান্তরানুষ্ঠিত শ্রবণাদিদ্বারা জন্মান্তরে আত্মসাক্ষাৎকার হইবে। এই জন্য গর্ভস্থ অবস্থাতেই বামদেবের আত্মসাক্ষাৎকার হইয়াছিল। আত্মসাক্ষাৎকার হইলে মুক্তি অবিলম্বে সম্পন্ন হইবে। সে বিষয়ে কোন সন্দেহ নাই। সংন্যাস আত্মসাক্ষাৎকারের সাধনরূপে কথিত হইয়াছে সুতরাং গৃহস্থদিগের আত্মসাক্ষাৎকার হইবে না বলিয়াই বোধ হয় বটে, পরন্তু জন্মান্তরানুষ্ঠিত শ্রবণাদি যেমন জন্মান্তরে আত্মসাক্ষাৎকারের হেতু হয়, সেইরূপ জন্মান্তরানুষ্ঠিত সংন্যাসও জন্মান্তরে আত্মসাক্ষাৎকারের হেতু হইতে

পারে। সুতরাং যে জন্মান্তরে সংন্যাস করিয়াছে, জন্মান্তরে গৃহস্থ হইলেও তাহার আত্মসাক্ষাৎকার হইবার পক্ষে কোন বাধা দেখা যায় না। যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন,—

ন্যায়ার্জ্জিতধনস্তত্ত্বজ্ঞাননিষ্ঠোঽতিথিপ্রিয়ঃ।
শ্রাদ্ধকৃৎ সত্যবাদী চ গৃহস্থোঽপি বিমুচ্যতে॥

যে গৃহস্থ শাস্ত্রসঙ্গত উপায়ে ধনের অর্জন করে এবং তত্ত্বজ্ঞান-নিষ্ঠ, অতিথিপ্রিয়, শ্রাদ্ধকর্ত্তা ও সত্যবাদী হয়, সে গৃহস্থও মুক্ত হয়। মিতাক্ষরাকার বিজ্ঞানেশ্বর বলেন যে, যে জন্মান্তরে সংন্যাস করিয়াছিল, তথাবিধ গৃহস্থই মুক্ত হয়। জনকাদি গৃহস্থাশ্রমে থাকিয়াও তত্ত্বজ্ঞানী ছিলেন। তাঁহাদের পক্ষে কর্ম্ম করিবার আবশ্যকতা না থাকিলেও লোকসংগ্রহার্থ তাঁহারা কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিয়াছেন। প্রতিপন্ন হইল যে, পূর্ব্ব সাধনবলে যে কোন আশ্রমে তত্ত্বজ্ঞান হইতে পারে। তত্ত্বজ্ঞান হইলে মুক্তি অবশ্যম্ভাবিনী। বিজ্ঞানামৃত ভাষ্যে—

তত্ত্বজ্ঞানেন মুচ্যন্তে যত্র তত্রাশ্রমে নরাঃ।

অর্থাৎ যে কোন আশ্রমস্থ ব্যক্তি তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা মুক্ত হয়, এই স্মৃতিবাক্য উদ্ধৃত হইয়াছে।

মুক্তি পরম পুরুষার্থ। মুক্তি কি, তদ্বিষয়ে দুই একটী কথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না। বেদান্ত মতে সংসার নিদান মিথ্যা জ্ঞানের বা অজ্ঞানের নিবৃত্তি ও স্ব-স্বরূপ আনন্দের অবাপ্তিই মুক্তি। জীবাত্মার সংসার মিথ্যাজ্ঞান-মূলক। তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা মিথ্যাজ্ঞান অবশ্যই বিনষ্ট হইবে। মিথ্যা জ্ঞান বিনষ্ট হইলে স্ব-স্বরূপ আনন্দ প্রকাশিত হইবে। আনন্দ স্ব-স্বরূপ হইলেও অজ্ঞান তাহার

আবরক ছিল বলিয়া সংসার অবস্থায় তাহা প্রকাশ পায় না। তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা অজ্ঞান বিনষ্ট হইলে আবরণ অপগত হইল বলিয়া মুক্তি অবস্থায় স্বপ্রকাশ আনন্দ কোন রূপেই অপ্রকাশ থাকিতে পারে না। বেদান্ত মত শ্রুতিসিদ্ধ। মূল কারণ অজ্ঞান বিনষ্ট হইলে তাহার কার্য্য দুঃখ থাকিতে পারে না, ইহা বলাই বাহুল্য। কেবল তাহাই নহে, স্ব-স্বরূপ আনন্দ প্রকাশ পাইলে দুঃখের অবস্থান একান্ত অসম্ভব, ইহা সুধীদিগকে বলিয়া দিতে হইবে না।

বৈশেষিক মতে আত্মগত সমস্ত বিশেষ গুণের আত্যন্তিক ধ্বংসই মুক্তি। অর্থাৎ অবস্থিত বিশেষ গুণের ধ্বংস হইবে এবং ঐ আত্মাতে আর কোন বিশেষ গুণের উৎপত্তি হইবে না। এতাদৃশ অবস্থা মুক্তি বলিয়া কথিত। নৈয়ায়িক মতে দুঃখের অত্যন্ত নিবৃত্তির নাম মুক্তি। বৈশেষিক মতে ও ন্যায়মতে মুক্তি অবস্থাতে আত্মা কাষ্ঠ পাষাণাদির ন্যায় জড়ভাবে অবস্থিত থাকে। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, নৈয়ায়িকাদি মতে আত্মা স্বভাবত জড়। মনঃসংযোগবশত আত্মাতে চেতনা নামক বিশেষ গুণের উৎপত্তি হয় বলিয়া আত্মাকে চেতন বলা হয়। দেহাবচ্ছেদে আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি হয়, মুক্ত পুরুষের দেহ সংবন্ধ থাকে না সুতরাং মুক্ত পুরুষে চেতনার উৎপত্তি হইতে পারে না। আত্মার দেহ সংবন্ধ ধর্ম্মাধর্ম্ম-জন্য। তত্ত্বজ্ঞান ধর্ম্মাধর্ম্মের নাশক। এই জন্য মুক্ত পুরুষের দেহসংবন্ধ হইতে পারে না। দুঃখ পুরুষের এতই বিদ্বিষ্ট যে দুঃখের হস্ত হইতে পরিমুক্ত হইবার জন্য অচেতনাবস্থাও লোকের অভিলষণীয় হইয়া থাকে। লোকে ইহার দৃষ্টান্ত

বিরল নহে। যে চেতনা দুঃখ ভোগের কারণ হয়, লোকে সে চেতনা চাহে না। ন্যায়ভাষ্যকার অপবর্গ বিষয়ে মিথ্যা জ্ঞানের প্রদর্শন স্থলে বলিয়াছেন,—

भीष्मः खल्वयं सर्व्वकार्य्योपरमः सर्व्वविप्रयोगे अपवर्गे बहु भद्रकं लुप्यते इति कथं बुद्धिमान् सर्व्वसुखोच्छेद-मचैतन्यममुमपवर्गं रोचयेत्।

অর্থাৎ অপবর্গে সমস্ত কার্য্যের উপরম বা অভাব হয়, তখন কোন কার্য্য থাকে না। সকল হইতে বিপ্রযুক্ত হইতে হয়। অপবর্গে অনেক সুখ বিলুপ্ত হয়, চৈতন্য পর্য্যন্ত থাকে না। সুতরাং অপবর্গ ভয়ানক পদার্থ। সর্ব্ব সুখের ও চৈতন্যের সমুচ্ছেদকারী এই অপবর্গ কিরূপে বুদ্ধিমানের প্রার্থনীয় হইতে পারে? অপবর্গ বিষয়ক তত্ত্বজ্ঞান প্রদর্শন করিতে যাইয়া ন্যায়ভাষ্যকারই বলিয়াছেন,—

शान्तः खल्वयं सर्व्वविप्रयोगः सर्व्वोपरमोऽपवर्गः बहु च कृच्छ्रं घोरं पापकं लुप्यते इति कथं बुद्धिमान् सर्व्व-दुःखोच्छेदं सर्व्वदुःखासंविदमपवर्गं न रोचयेदिति। तद्‌यथा मधुविषसंपृक्तान्नमनादेयमिति एवं सुखं दुःखानु-षक्तमनादेयमिति।

অর্থাৎ অপবর্গ ভয়ানক নহে, উহা শান্তিনিকেতন। অপবর্গে সকল হইতে বিপ্রয়োগ সাধিত হয় সকল কার্য্যের উপরম হয় এই জন্য অপবর্গ শান্তিনিকেতন। অনেক দুঃখ ও ভয়ঙ্কর পাপ অপবর্গে পরিলুপ্ত হয় এই জন্য অপবর্গ শান্তিনিকেতন। যাহাতে সর্ব্ব দুঃখের উচ্ছেদ হয় সর্ব্বদুঃখের সংবিৎ থাকে না, তাদৃশ অপবর্গ কোন্ বুদ্ধিমানের রুচিকর হইবে না? মধুপ্লুত

অন্ন যেমন বিষ সম্পৃক্ত হইলে অনাদেয় হয়, দুঃখানুষক্ত সুখও সেইরূপ অনাদেয়। দুঃখ জর্জ্জরিত ব্যক্তি যাতনা সহ্য করিতে না পারিয়া সর্ব্বান্তঃকরণে অচৈতন্য অবস্থা প্রার্থনা করে এবং অচৈতন্য অবস্থা উপস্থিত হইলে যথেষ্ট লাভ বিবেচনা করে। কেবল তাহাই নহে, সুখক্রোড়ে লালিত রাজপুত্র দুঃখের যাতনা অসহ্য বোধ করিয়া তাহার প্রতিকারের জন্য স্বচ্ছন্দ-চিত্তে আত্মহত্যা করিতে কুণ্ঠিত হয় না। দুঃখের কশাঘাত এতই তীব্র বটে। সে যাহা হউক, সাংখ্য মতেও ত্রিবিধ দুঃখের অত্যন্ত নিবৃত্তিই মুক্তি বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সাংখ্যমতে আত্মা চৈতন্য স্বরূপ, সুতরাং মুক্তি অবস্থাতেও আত্মার চৈতন্যরূপতাই থাকে জড়রূপত্ব হয় না। পাতঞ্জল মত সাংখ্যমতের অনুরূপ। পতঞ্জলি বলেন,—

पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूप-प्रतिष्ठा वा चितिशक्तिरिति ।

পুরুষার্থ সাধিত হইলে গুণসকল পুরুষার্থ শূন্য হয়। ঐ অবস্থায় গুণসকলের স্বকারণে লয় হইয়া যায়। উহাই কৈবল্য বলিয়া অভিহিত। গুণসকল স্বকারণে লীন হইলে আর দুঃখ ভোগ হয় না। অথবা, চিতিশক্তির বা পুরুষের স্বরূপ প্রতিষ্ঠাই মুক্তি। সংসার অবস্থায় চিতিশক্তি বৃত্তিসারূপ্য প্রাপ্ত হন্। মুক্তি অবস্থায় বুদ্ধি বিলীন হয় বলিয়া তৎকালে পুরুষের বৃত্তি-সারূপ্য থাকে না। সুতরাং স্বরূপ প্রতিষ্ঠা সম্পন্ন হয়। জৈন মতে যেমন মৃত্তিকালিপ্ত অলাবুদ্রব্য জলে নিমজ্জিত হইলে এবং জল দ্বারা ধৌত হইয়া ঐ মৃত্তিকালেপ অপগত হইলে উহা ঊর্দ্ধে উত্থিত হয়, সেইরূপ পুর্য্যষ্টক-পরিবেষ্টিত আত্মা সংসারে

নিমগ্ন হয়,জৈনশাস্ত্রোক্ত তপস্যা দ্বারা কর্ম্মক্ষয় হইলে পূর্য্যষ্টক-পরিমুক্ত হইয়া অনবরত ঊর্দ্ধে গমন করে বা অলোকাকাশ-গামী হয়। এই ঊর্দ্ধ গমন বা অলোকাকাশগমন মুক্তি বলিয়া কথিত। শূন্যবাদি-বৌদ্ধের মতে শূন্যভাব মুক্তি। বিজ্ঞানবাদি-বৌদ্ধের মতে সাংসারিক জ্ঞান সমস্তই সোপপ্লব। বুদ্ধোক্ত-চতুর্ব্বিধ ভাবনা দ্বারা প্রদীপ নির্ব্বাণের ন্যায় সোপপ্লব-বিজ্ঞানসন্তানের অত্যন্ত বিনাশ, কিংবা নিরুপপ্লব বিজ্ঞান-সন্তানের উদয়, অথবা সর্ব্বজ্ঞ বিজ্ঞানসন্তানের অন্তর্ভাব,মুক্তি-রূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, বৌদ্ধের মতে নির্ব্বাণ শব্দের অর্থ নিবিয়া যাওয়া। শঙ্করা-চার্য্যের মতে নির্ব্বাণ শব্দের অর্থ ব্রহ্মীভূত হওয়া। সুতরাং বৌদ্ধের নির্ব্বাণ ও শঙ্করাচার্য্যের নির্ব্বাণ যে স্বর্গ মর্ত্ত্যের ন্যায় অত্যন্ত ভিন্ন, তাহা বলিয়া দিতে হইবে না।

একটী কথা বিবেচনা করা উচিত, বেদান্ত মত ভিন্ন সমস্ত মতেই মুক্তি কার্য্য, নিত্য নহে। কেন না, দুঃখধ্বংসই বলুন আর বিশেষ গুণধ্বংসই বলুন, অথবা ঊর্দ্ধগমনাদিই বলুন, এ সমস্তই জন্য পদার্থ কিছুই নিত্য নহে। বেদান্ত মতে মুক্তি আত্মস্বরূপ। আত্মা নিত্য, সুতরাং মুক্তি নিত্য। এই জন্য শ্রুতি বলিয়াছেন—

বিমুক্তশ্চ বিমুচ্যতে।

অর্থাৎ বিমুক্ত থাকিয়াই বিমুক্ত হয়। মুক্তি অনিত্য হইলে তাহা কোনরূপ অনুষ্ঠান-সাধ্য বা ক্রিয়া-জন্য হইলেও হইতে পারিত। আত্মস্বরূপ মুক্তি আদৌ জন্য নহে, তাহার ক্রিয়া-জন্যত্ব একান্ত অসম্ভব। বিশেষত ক্রিয়ার কর্ম্ম চতুর্ব্বিধ;

নির্ব্বর্ত্ত্য, বিকার্য্য, সংস্কার্য্য ও প্রাপ্য। আত্মস্বরূপ নিত্য, অতএব তাহা নির্ব্বর্ত্ত্য নহে। আত্মা অবিকারী, সুতরাং তাহাকে বিকার্য্য বলা যাইতে পারে না। আত্মা নিত্য-শুদ্ধ, অতএব সংস্কার্য্যও হইতে পারে না। যাহা অবিশুদ্ধ, তাহাই সংস্কার দ্বারা শুদ্ধিপ্রাপ্ত বা সংস্কার্য্য হইতে পারে। আত্মা নিত্যপ্রাপ্ত, এইজন্য প্রাপ্যকর্ম্মের অন্তর্গতও হইতে পারে না। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, আত্মা নিত্যপ্রাপ্ত হইলেও অবিদ্যার আবরণ বশত অপ্রাপ্তরূপে ভ্রম জন্মে এবং শ্রবণ মননাদি দ্বারা অবিদ্যার আবরণ তিরোহিত হইলে প্রাপ্ত বলিয়া বোধ হয়। কণ্ঠগত স্বর্ণহারের নিদর্শনও স্মরণ করা উচিত। যাঁহারা উপাসনা বিশেষের বলে ব্রহ্মলোকে গমন করেন, তাঁহারা ব্রহ্মলোকে শ্রবণাদির অনুষ্ঠান দ্বারা আত্মসাক্ষাৎকার সম্পন্ন হইয়া ব্রহ্মার সহিত মুক্তি লাভ করেন। তাদৃশ মুক্তির নাম ক্রমমুক্তি। যে দেহে আত্ম সাক্ষাৎকার হয়, যে পর্য্যন্ত ঐ দেহের পাত না হয় বা আত্মজ্ঞ পুরুষ যে পর্য্যন্ত জীবিত থাকেন, সেই পর্য্যন্ত জীবন্মুক্তি অবস্থা বলা যায়। যে দেহে আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকার হয়, সেই দেহ পাত হইলে পরমমুক্তি বা বিদেহকৈবল্য বা নির্ব্বাণ-মুক্তি হইয়া থাকে। জীবন্মুক্ত পুরুষের পক্ষে বিধি নিষেধ না থাকিলেও অশুভ বাসনা পূর্ব্বেই পরিত্যক্ত হয় বলিয়া জীবন্মুক্ত পুরুষের অশুভ বাসনা হইতে পারে না। পূর্ব্বা-ভ্যাস বশত শুভবাসনারই অনুবৃত্তি হইয়া থাকে। সুতরাং জ্ঞানীর পক্ষে যথেষ্টাচরণের আশঙ্কা হইতে পারে না। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

बुद्धाद्वैतसतत्त्वस्य यथेष्टाचरणं यदि ।
शुनां तत्त्वदृशाञ्चैव को भेदोऽशुचिभक्षणे ॥

যিনি অদ্বৈততত্ত্ব সাক্ষাৎকার করিয়াছেন, তাঁহার যদি যথেষ্টাচার হয়, তবে অশুচি ভক্ষণবিষয়ে কুক্কুর ও তত্ত্বদর্শীর কি ভেদ? তবে প্রারব্ধকর্ম্ম নানারূপ। প্রারব্ধ বশত কোন জ্ঞানীর কদাচিৎ অশুভাচার হইলেও অপরের পক্ষে তাহার অনুবর্ত্তন করা উচিত নহে। জ্ঞানীর সংযতাচার শাস্ত্রানুমত। পঞ্চদশী গ্রন্থে কথিত হইয়াছে যে,—

प्रारब्धकर्म्मनानात्वाद्बुद्धानामन्यथान्यथा ।
वर्त्तनं तेन शास्त्रार्थे भ्रमितव्यं न पण्डितैः ॥

প্রারব্ধ কর্ম্মের নানাত্ব হেতুতে জ্ঞানীদিগের নানারূপ বর্ত্তন হয়, সেই হেতুতে পণ্ডিতদের শাস্ত্রার্থবিষয়ে ভ্রান্ত হওয়া অনুচিত। বিদ্বানের দেহপাত হইবার সময় অবিদ্বানের ন্যায় মৃত্যুর অবস্থা হইয়া থাকে। অবিদ্বানের যেমন বাক্য মনে মন তেজে লীন হয়, বিদ্বানের উৎক্রান্তিও তৎসমান বুঝিতে হইবে। কিন্তু বিশেষ এই যে অবিদ্বানের প্রাণ উৎক্রান্ত হইয়া দেহান্তরগত হয়। বিদ্বানের প্রাণ উৎক্রান্ত হয় না। এইখানেই ব্রহ্মে মিলিত হয়। শ্রুতি বলিয়াছেন,—

न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति अत्रैव समवनीयन्ते ।

বিদ্বানের প্রাণ উৎক্রান্ত হয় না এখানেই সম্যক্ অবনীত হয় সুতরাং বিদ্বানের কোনরূপ পরলোক গতি নাই, ইহা আর বলিয়া দিতে হইবে না। মুক্তাত্মা ব্রহ্মীভূত হইলেও ঈশ্বরের ন্যায় তাঁহার সৃষ্টি প্রলয় কর্ত্তৃত্ব হয় কি না,

বেদান্ত মতে এ আশঙ্কা হইতে পারে না। কেন না, বেদান্ত মতে ব্রহ্মই জীবভাবাপন্ন হন্। ব্রহ্মের সৃষ্ট্যাদি কর্তৃত্ব নির্ব্বিবাদ। তবে একথা বলা উচিত যে, সগুণ ব্রহ্মোপাসক যোগীদিগের তাদৃশ ক্ষমতা হয় না। সে যাহা হউক, বেদান্তাদি দর্শনের মতে সালোক্যাদি মুক্তি প্রকৃত পক্ষে মুক্তি মধ্যে পরিগণিত নহে। তবে শৈবাচার্য্য ও বৈষ্ণবাচার্য্যগণ শিব-লোক প্রাপ্তি ও বিষ্ণুলোক প্রাপ্তি মুক্তি বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন।

সম্পূর্ণ।

আমার শেষ কথা।

এই আমার শেষ লেক্‌চর। যাঁহার ইচ্ছা হইলে ক্ষুদ্র তৃণ হইতে বৃহৎ কার্য্য সাধিত হয়, সেই ইচ্ছাময়ের ইচ্ছা অনুসারে আমি ফেলোসিপের কার্য্যে নিযুক্ত হইয়াছি। এই কার্য্য উপলক্ষে চারি বৎসর কৃতবিদ্যমণ্ডলীর আরাধনা করিতে যথাসাধ্য চেষ্টা করিয়াছি। কৃতবিদ্য মণ্ডলীর সন্তোষ সম্পাদন করিতে পারিয়াছি কি না, কৃতবিদ্যমণ্ডলীই তাহা বলিতে পারেন। তবে আমার সান্ত্বনার বিষয় এই যে, মাননীয় বিদ্বৎসমিতি সিণ্ডিকেট এবং স্বর্গীয় ৺ শ্রীগোপাল বাবু দয়া করিয়া একাধিকবার আমাকে ফেলো-সিপের কর্ম্মে নিযুক্ত করিয়াছেন এবং আমার যৎসামান্য শাস্ত্রজ্ঞান, যৎসামান্য বুদ্ধি ও যৎসামান্য শক্তি যাহা আছে, ফেলোসিপের কার্য্যে তাহা সম্পূর্ণরূপে প্রয়োগ করিতে আমি কোনরূপ আলস্য বা ঔদাসীন্য করি নাই। চারি বৎসরে ২৪টী লেক্‌চর দিবার নিয়ম। আমি ৩২টী লেক্-চর দিয়াছি।

ফেলোসিপের আলোচ্য বিষয় অত্যন্ত জটিল। সুতরাং আমি বিশেষ সাবধানতা অবলম্বন করিলেও কদাচিৎ আমার ভ্রমপ্রমাদ হওয়া বিচিত্র নহে। বরং বিষয়ের গুরুত্বের প্রতি লক্ষ্য করিলে ভ্রমপ্রমাদ না হওয়াই বিচিত্র বলিয়া বোধ হইবে। কোন স্থলে আমার ভ্রমপ্রমাদ পরিলক্ষিত হইলে সুধীগণ তাহা শুধিয়া লইবেন। তজ্জন্য সমস্ত লেক্‌চর উপেক্ষা করি-বেন না। কারণ, শাস্ত্র সিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়াই লেক্‌চর দেওয়া হই-য়াছে। কৃতবিদ্যমণ্ডলী শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত অবগত হন, ইহা প্রার্থনীয়।

পরিশেষে যাঁহাদের অনুগ্রহে আমি ফেলোসিপের কার্য্যে নিযুক্ত হইয়াছি, তাঁহাদিগের নিকট আন্তরিক সবিশেষ কৃতজ্ঞতা ও ধন্যবাদ জ্ঞাপন করিতেছি। বিশেষত যাঁহার অসাধারণ দেশহিতৈষণা এবং বদান্যতা প্রভাবে এতদ্দেশে এই ফেলোসিপের প্রবর্ত্তনা হইয়াছে, সেই মহাত্মা স্বর্গগত শ্রীগোপাল বাবুর পারলৌকিক মঙ্গল এবং তাঁহার উত্তরাধিকারীর ও বংশধরদিগের ইহ-

লৌকিক সর্ব্বাঙ্গীণ মঙ্গল সর্ব্বান্তঃকরণে ভগবানের নিকট প্রার্থনা করিয়া আমি কৃতবিদ্যমণ্ডলীর নিকট বিদায় গ্রহণ করিলাম। যাঁহার কৃপাকটাক্ষ পাতে নানারূপ বাধা বিঘ্ন অতিক্রম করিয়া আমি ফেলোসিপের কার্য্য করিতে সক্ষম হইয়াছি, কার্য্যান্তে সেই পরমেশ্বরের শ্রীপাদপদ্ম উদ্দেশে ভক্তিভাবে প্রণাম করিতেছি।

ब्रह्माण्डं जनयत्यनेकमनिशं नापेक्षते साधनं
बाह्यं किञ्चिदथापि तत् सुविपुलं धत्ते तथाप्यद्वयः।
वाचां गोचरतामतीत्य नितरां यो वर्त्तते सर्व्वदा
वेदान्तप्रतिपाद्यताञ्च भजते कस्मैचिदस्मै नमः॥

যিনি নিরন্তর অনেক সংখ্যক ব্রহ্মাণ্ড সৃষ্টি করিতেছেন, অথচ তজ্জন্য বাহ্য কোনরূপ উপকরণের অপেক্ষা করেন না; যিনি সুবিপুল ব্রহ্মাণ্ড ধারণ করিয়াও অদ্বিতীয়; যিনি বাক্যের অগোচর হইয়াও বেদান্তপ্রতিপাদ্য, অনির্ব্বচনীয় সেই মহাপুরুষকে প্রণাম।

৫ই আশ্বিন।
১৩০৮ সাল।

শ্রীচন্দ্রকান্ত শর্ম্মা।